

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política



**LOS INSTRUMENTOS DEL NUEVO ORDEN MUNDIAL:
EL DERECHO, LA ECONOMÍA, LA CIENCIA, EL
LENGUAJE Y LA RELIGIÓN EN LA SOCIEDAD DEL
SIGLO XXI**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR**

Pablo Victoria Wilches

Bajo la dirección del doctor
Agapito Maestre Sánchez

Madrid, 2008

- **ISBN: 978-84-692-1043-7**

LOS INSTRUMENTOS DEL NUEVO ORDEN MUNDIAL

PABLO VICTORIA

**El derecho, la economía, la ciencia, el lenguaje y la religión en la
sociedad del siglo XXI**

ÍNDICE DE CAPÍTULOS

ÍNDICE.....	2
-------------	---

INTRODUCCIÓN.....	8
-------------------	---

PRIMERA PARTE:

EL DERECHO COMO INSTRUMENTO DEL CAMBIO SOCIAL

CAPÍTULO 1: DEL DERECHO NATURAL AL DERECHO POSITIVO.....	13
--	----

Fundamentos del derecho.....	13
Presupuestos del derecho.....	14
El abandono del Derecho Natural.....	18
El cientificismo jurídico.....	22
El derecho y la ciencia.....	26
La universalidad de la moral.....	31

CAPÍTULO 2: DERECHO SOCIAL CONTRA DERECHO INDIVIDUAL.....	35
---	----

El derecho del poder.....	35
El derecho del poder en el trabajo.....	38
El derecho del poder sobre la vida y la muerte.....	43
El poder del derecho.....	46
La involución de la democracia.....	49

CAPÍTULO 3: LOS LÍMITES DEL DERECHO Y LA LIBERTAD.....	52
--	----

El derecho y la política.....	52
Generación de derechos y ausencia de deberes.....	53
Derechos y deberes enfrentados.....	60
Los límites del derecho y la libertad.....	63
 CAPÍTULO 4: ESTUDIO CRÍTICO DE UNA FILOSOFÍA IMPOSIBLE.....	69
El utilitarismo y la moral.....	69
El utilitarismo y la política.....	75
El utilitarismo y la filosofía.....	80
Conclusiones.....	83
 CAPÍTULO 5: HACIA UN DERECHO SUPRANACIONAL.....	86
Del positivismo jurídico al subjetivismo voluntarista.....	86
Del juez legislador al juez dictador.....	87
El destrucciónismo religioso, cultural y constitucional.....	90
La objeción de conciencia conculcada.....	97
Conclusiones.....	98
 SEGUNDA PARTE:	
 LA ECONOMÍA COMO INSTRUMENTO DEL CAMBIO SOCIAL	
 CAPÍTULO 6: LA RUTA ECONÓMICA DE LO SOCIAL.....	101
Rousseau y la construcción de la sociedad actual.....	101
El supuesto contenido social de todo lo humano.....	102
Los costos del modelo paternalista.....	104
Lo social en el cristianismo católico.....	107
El socialismo según los escritos cristianos.....	117

CAPÍTULO 7: LA ECONOMÍA DE LA DESIGUALDAD	
Y LA JUSTICIA SOCIAL.....	124
La idea de la justicia social.....	124
El solidarismo deficitario.....	128
La justicia social: ¿ciencia o ficción?.....	131
El solidarismo insolidario.....	140
El azar, la desigualdad y la justicia.....	142

TERCERA PARTE:

LOS INSTRUMENTOS DEL NUEVO HUMANISMO PARA EL CAMBIO SOCIAL

VIII: PERSPECTIVAS SOCIALES

DEL NUEVO HUMANISMO CRISTIANO.....	147
El dialoguismo humanista cristiano.....	147
El neo-humanismo político.....	151
El neo-humanismo jurídico.....	153
El neo-humanismo cristiano.....	155

CAPÍTULO 9: EL NUEVO HUMANISMO Y LA RELIGIÓN.....	159
Los orígenes próximos de la descristianización.....	159
La fraternidad sin paternidad común.....	160
Los bienes de esta tierra.....	162
Maritain y el colectivismo católico.....	164

CUARTA PARTE:

LA SOCIEDAD, LA CIENCIA Y EL ARTE COMO INSTRUMENTOS DEL NUEVO ORDEN MUNDIAL

CAPÍTULO 10: EL LENGUAJE COMO INSTRUMENTO DEL CAMBIO.....	169
El nuevo lenguaje social.....	169
El género como ideología.....	170
El cambio social a través de la educación sexual.....	178
La metodología de la corrupción.....	182
La propaganda en la guerra cultural.....	187
La disolución de la cultura como expresión nacional.....	189
El multiculturalismo como homogenización cultural.....	195
CAPÍTULO 11: LA CIENCIA COMO INSTRUMENTO IDEOLÓGICO.....	199
La formación de una <i>ideología científica</i>	199
<i>El origen de las especies</i> de Darwin no explica su origen.....	201
El evolucionismo descarta el método científico.....	203
¿Por qué se acepta la evolución?.....	204
¿Hay científicos que contradicen la evolución?.....	207
CAPÍTULO 12: ESTUDIO CRÍTICO DE UNA IDEOLOGÍA CIENTÍFICA...	209
¿Evolucionan la química y la física, componentes fundamentales de la biología?.....	209
¿Son las mutaciones bases creíbles para la evolución?.....	211
La evolución inorgánica.....	214
Contradicciones fundamentales.....	217
La “ciencia” de las probabilidades imposibles.....	219
El callejón sin salida de la evolución y el <i>cero absoluto</i>	222
¿Es válido el cálculo de probabilidades?.....	225
El sofisma de la “selección natural”.....	226
El registro fósil <i>no registra</i>	227

El supuesto hombre-mono.....	230
El Carbono 14 y los estratos geológicos.....	234
La imposibilidad del azar como <i>causa</i> de la evolución.....	237
La Segunda Ley de la Termodinámica desmiente la evolución.....	240
Síntesis de las conclusiones de evolucionistas y no evolucionistas.....	245
Resumen de los “dichos” a los “hechos” evolucionistas.....	249
 CAPÍTULO 13: EL ARTE Y LA CIVILIZACIÓN.....	 254
El arte de los griegos.....	254
El arte como expresión de lo útil.....	258
El arte como logro del espíritu.....	260
Los precios en el arte.....	261
 CAPÍTULO 14: EL ARTE COMO CIENCIA Y LA CIENCIA COMO ARTE....	 264
El arte como constitutivo de la ciencia.....	264
Lo bello en el arte.....	265
Lo bueno en el arte.....	269
Lo verdadero en el arte.....	270
 CAPÍTULO 15: HISTORIA, ECONOMÍA Y ARTE.....	 272
El arte cristiano de los primeros tiempos.....	272
El miedo en el arte bizantino.....	274
El papel de la economía en el desarrollo del arte gótico.....	276
El resurgimiento musical de Europa en el alto gótico.....	282
El arte se despoja de la sombra y se lanza a la luz.....	284
El bolsillo americano consagra el arte europeo.....	289
El protestantismo contra el arte.....	292
El barroco entra en escena.....	294
Renacentismo y barroco vistos como armas publicitarias.....	297
Los albores de la <i>Revolución</i>	300
La intolerancia de los tolerantes.....	303

CAPÍTULO 16: EL ARTE AL SERVICIO DE LO MONSTRUOSO.....	309
La transformación morfológica del arte contemporáneo	309
El arte como rebelión del orden.....	310
La verdad desfigurada en el arte.....	312
El arte por el arte.....	314
El culto de lo vacío y monstruoso.....	318
CAPÍTULO 17: HACIA UN NUEVO ORDEN MUNDIAL.....	323
La razón social contra la razón de Estado.....	323
La reingeniería social en la política: el hombre sin ideología.....	326
La reingeniería social en la Iglesia: el hombre sin dogmas.....	328
Hacia una nueva forma de gobierno civil y eclesiástico.....	331
Hacia una nueva ética mundial.....	338
Hacia una nueva sociedad.....	340
Algunas reflexiones finales.....	343
EPÍLOGO.....	345
BIBLIOGRAFÍA.....	348

INTRODUCCIÓN

Esta Tesis Doctoral que entrego a la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid tiene como propósito fundamental llenar el requisito de investigación necesaria para el título de Doctor en Filosofía Práctica. La Primera Parte examina los fenómenos sociales que se vienen manifestando, impulsados por el surgimiento de lo que he venido a denominar un Nuevo Derecho. La Segunda Parte analiza el contenido ideológico, que no científico, de los modelos económicos que se vienen presentando como panaceas para curar los males sociales, desde la concepción socialista hasta los planteamientos solidaristas y de justicia social como alternativas al modelo capitalista. La Tercera Parte examina, desde la perspectiva filosófica, el “nuevo humanismo” y sus vínculos con lo religioso, hasta culminar con el ocaso del cristianismo como alternativa social. Por último, la Cuarta Parte se centra en la sociedad, la ciencia y el arte como instrumentos del *Nuevo Orden* que se quiere imponer desde distintas instancias de la vida pública, incluidas las Naciones Unidas y las ONG que la sirven. Todas estas partes están referidas a los instrumentos empleados para el cambio y reingeniería social propuestos por las distintas agencias internacionales y movimientos partidistas, instrumentos que, como la semántica, la educación sexual, la ideología de género, las definiciones legales y el papel asumido por los tribunales constitucionales en la confección de sentencias que se convierten en leyes “aditivas” a las existentes, sirven de motores propulsores de las nuevas ideas que terminarán englobando las diferentes culturas.

Es este trabajo, entonces, el producto de la investigación, observación y reflexión sobre diversos temas que conciernen al hombre y su medio: el derecho, la economía, la política, la religión, la ciencia y el arte puestos al servicio del *Nuevo Orden Mundial* pretendido. El sustento principal de la tesis es el intento por demostrar que los cambios sociales y políticos que estamos experimentando en la vida contemporánea no se entienden cabalmente sin la comprensión de cómo el derecho ha venido evolucionando desde un sustrato puramente **iusnaturalista**, posteriormente **positivista** y últimamente **voluntarista**. Es decir, se quiere demostrar que los acelerados cambios que observamos en derredor se deben a la implantación, ante todo, de una interpretación subjetivista del derecho que hunde sus raíces en una concepción calvinista de la filosofía y de la política. Esto da como resultado que las instituciones políticas asimilen dichas transformaciones de manera acelerada y comience a surgir un nuevo poder hegemónico, una

especie de “gobierno de los jueces” que subsume todos los poderes públicos a través de estas peculiares “*sentencias aditivas*”.

Es, justamente, en este sentido en que parece que se están desarrollando las instituciones sociales que moldean la cultura contemporánea y reflejan el sentir político de los asociados. Nuestra investigación nos está señalando que este nuevo poder ha empezado ya a reemplazar el poder legislativo y ha comenzado a anular los poderes conferidos a los parlamentos por las democracias representativas, anulando, de paso, el Poder Soberano. Así, las Cartas Fundamentales, o Constituciones, comienzan a verse suplantadas por las interpretaciones que se hacen de sus textos, emanadas de una serie de recomendaciones de las Naciones Unidas o de documentos extraídos de ciertas ONG que dominan el “cabildeo” que en esa poderosa organización se hace. El “Poder Soberano” de las naciones parece estar siendo sustituido por fuerzas internacionales que propugnan por una globalización del derecho como expresión de globalidad antes que como expresión cultural nacional. Coadyuven estos cambios otras fuerzas e instituciones diversas, como la Iglesia católica, que ha hecho suya la idea de una globalización de carácter religioso, pero también de un gobierno mundial cuyo fin sea una mejor distribución de las riquezas de los pueblos hermanados en puntos concretos de civilización y creencias compartidas, para lo cual se quiere condicionarnos a un nuevo modo de pensar y de obrar.

En el derecho, dos vertientes relacionadas entre sí, y que se estudian en la Primera Parte, se introducen a manera de contraste y, a la vez, de síntesis, que parecen corroborar la tesis de que el mundo va lentamente gravitando hacia un *Nuevo Orden*, impulsado por el *voluntarismo* judicial y el *destruccionismo* constitucional. De esta manera, el «poder del derecho» se está viendo suplantado por el «derecho del poder» en una larga y tortuosa marcha hacia la primacía de *lo social* y al amparo de la *utilidad pública*, disfraz bajo el que se ocultan los verdaderos fines que se van descubriendo y que apuntan hacia el propósito de sustituir las expresiones culturales nacionales espontáneas con unos supuestos valores supranacionales de concepción puramente racionalista. No es ajena a este suceso la enorme presión que sobre los poderes públicos se ejerce por parte de ciertas agencias internacionales, de muchas organizaciones no gubernamentales y de las propias Naciones Unidas para el diseño de nuevas definiciones jurídicas, culturales y educacionales que coadyuven en lograr el cambio social. Este parece ser el verdadero triunfo de otras fuerzas históricas que, como el comunismo, el utilitarismo, el agnosticismo, el relativismo y el voluntarismo protestante, se han centrado en lo ético, en una

nueva concepción social desvinculada de tendencias ideológicas y desnuda de creencias, a menos que sean las puramente relativas.

No quise que la ciencia, propiamente dicha, fuera ajena a esta investigación, pues tal parece que desde ella y, en particular, desde una de sus disciplinas, se nos quiere inducir a creer que somos mero producto de los cambios evolutivos que nos han conducido de la amiba a la conformación del ser humano. Mi interés en este aspecto de las ciencias biológicas, químicas, estadísticas y físicas me hace explorar la verosimilitud con la que estas teorías se han presentado; en particular, si existe alguna base científica del orden empírico, y no simplemente especulativo, para avanzar sobre dicho planteamiento. Mi investigación sobre los supuestos básicos de la evolución de una especie a otra me ha conducido a pensar y demostrar que lo que se reputa como prueba de las pretendidas transformaciones biológicas no es más que una *ideología científica* que muy poco tiene que ver con la ciencia, propiamente dicha, y sí mucho con desterrar de la mente humana toda idea de lo trascendente para centrarla en los constructos puramente humanos y positivistas.

Por su parte, el arte nos ofrece la rara oportunidad de ver la evolución de un mundo que va de lo representativo a lo meramente figurativo con gran detrimento de la realidad conocida; es como si el hombre quisiera condensar en la expresión artística toda la “*deconstrucción*” que se ha hecho de la sociedad, en general, y de la mujer, en particular, según ha sido también anunciado por los movimientos y ONG estudiados en esta tesis. Efectivamente, parece que el arte representara las partes fraccionadas de lo que constituye la sociedad y la naturaleza y nos adentrara en este nuevo mundo que se está alzando entre nosotros. Es por esta razón que me detengo en explicar la órbita artística y cultural de los griegos y su peculiar concepción de la belleza y la armonía, así como en dar una visión histórica de su desenvolvimiento para mejor comprender el arte como otro instrumento al servicio del mundo que se quiere crear. Esto nos sintoniza con lo que está sucediendo en todos los demás campos del saber y del hacer, amén de que nos lleva en una especie de viaje a través del tiempo y nos describe, en trazos pictóricos, las tendencias políticas, sociales y científicas analizadas en la Tesis.

Así, la escuela y la política, influenciadas por estas nuevas tendencias y fuerzas, se están encargando de hacer un nuevo ciudadano: un hombre *sin ideología, sin posturas morales, sin convicciones éticas formales, sin creencias religiosas, que por lo pronto asume un pragmatismo laicista*. La tesis se encamina, pues, a descubrir también esta moderna esterilización de la mente, la idiosincrasia y el pensamiento, que parece estar

avanzando con velocidad vertiginosa sobre la sociedad y la cultura y que encuentra su contrapartida en la eutanasia, el aborto, la eugenesia y la destrucción de la familia heterosexual como núcleo fundamental sobre el que se cimienta la civilización que conocemos.

Este novedoso planteamiento social que se resume en las cuatro partes de la Tesis para algunos podría constituir el fin de la Historia, aunque para nosotros no parece ser sino el nacimiento de un nuevo hombre, sin ataduras con el pasado, sin tradiciones, sin complejos. No es el fin de la historia, sino el comienzo de una nueva, inédita si se quiere, en el largo devenir de la humanidad. Una historia que se concibe sin divisiones ideológicas, sin guerras, ni cruzadas, sin escrupulosos moralismos. Es un movimiento de reingeniería social aplicada con singular fuerza en Europa, aunque generalmente ya extendida por el resto del mundo.

La reflexión que también quiere suscitar este trabajo es sobre qué clase de sociedad libre vivimos; si es una sociedad regida por ciertas normas de tradicional arraigo, o una donde las mayorías transitorias pueden disponer como plazcan de los elementos sociales, culturales y religiosos que han formado la fisonomía de nuestros pueblos. Por ejemplo, si en los jueces descansa el poder constituyente, o si deben ser los parlamentos los depositarios de esa fe pública. Más aún, si los propios parlamentos deben tener los poderes omnímodos y tiránicos sobre todos los aspectos de la vida, manifestados por las decisiones inapelables de las mayorías sobre las minorías o por el reto que las minorías presentan a las mayorías. La reflexión consiste en proponer caminos y aun limitar las exorbitantes libertades que amenazan con destruir la libertad misma, que siempre se concibió como limitada a la verdad y al bien común.

Los vertiginosos cambios aquí observados sacuden a la humanidad y desestabilizan sus más caras instituciones, como la familia, el organismo social en su conjunto y el depósito cultural de Occidente, porque el hombre, con puntos móviles de referencia y olvido de la tradición que ha forjado sus más perdurables instituciones, parece haber perdido sus caminos al convertirse en fácil presa de las más modernas utopías. Tal es el apasionante tema de esta investigación.

El autor

Madrid, junio de 2007

PRIMERA PARTE:

EL DERECHO COMO INSTRUMENTO DEL CAMBIO SOCIAL

1. EL DERECHO NATURAL Y EL DERECHO POSITIVO

Fundamentos del derecho

La clave para comprender la sociedad de nuestro tiempo y la destrucción paulatina de las culturas nacionales se encuentra en la capacidad de descifrar la trayectoria evolutiva del derecho, según sus orígenes, y según los nuevos paradigmas que hoy lo nutren y sustentan. Esto se hace imperativo, porque los tiempos que vivimos son de crisis y parecemos no distinguir los fundamentos de las realidades que nos circundan, habituados, como estamos, a la aceptación sin cuestionamientos de un orden establecido sin exigencia de razones últimas del obrar social. Por eso nuestro cuestionamiento debe comenzar por retroceder a un fundamento absoluto que nos haga comprender la naturaleza misma del derecho y la justicia. Pero esta justicia tiene que ser vista como un límite que el Poder ha de respetar, necesariamente, aun por encima de la expresión articulada de la Ley. Es decir, a lo que estamos llamados es a entender y, por tanto, a superar el positivismo jurídico, si es que hemos de hacer corresponder el derecho con la justicia.

La crisis de nuestro tiempo comienza cuando se empieza por negar la posibilidad de llegar a conocer el fundamento del hecho jurídico. Es, precisamente, esto lo que desconoció el liberalismo triunfante del siglo XIX cuando nadie dudaba que las normas emanadas de los parlamentos, cualesquiera que fuesen, eran la encarnación de la justicia. Entonces, si nuestra independencia mental nos permite quebrantar esa noción, tenemos que acordar que una ley no merece el nombre de tal por el sólo hecho de estar conforme a una constitución, cualquiera sea su contenido normativo. Es decir, una ley tiene que estar conforme a la justicia y, por tanto, debe justificar el contenido de sus enunciados de acuerdo con los criterios de *verdadero valor* social. Muy bien, ¿pero cual es este «verdadero valor social» del que hablamos? Pues nada que la sociedad, como tal, tenga a bien escoger; no es otra cosa que el Derecho Natural.

Pero los elementos indispensables que nos hacen redescubrir el Derecho Natural tienen asiento en el conocimiento que tengamos de los problemas metafísicos y gnoseológicos que son los que nos llevan a resolver los problemas filosófico-jurídicos que dependen, en últimas, de los puntos de vista ontológicos que poseamos. Es este conocimiento el que nos lleva a plantear que existe un equívoco fundamental en cuanto a lo que realmente es el Derecho Natural, derecho que ha sido desvirtuado por muchos de sus más recientes tratadistas. Por ejemplo, Norberto Bobbio critica las doctrinas de Hobbes, Pufendorf, Grocio y Wolf, todos pertenecientes a las escuelas racionalistas y naturalistas del Derecho Natural, y quienes no pertenecen a su escuela clásica. La auténtica forma de este derecho es aquella que fue esbozada por Aristóteles y refinada por Santo Tomás, quien la corona con un sustrato teológico de primer orden. Y esto es importante reconocerlo, pues hoy existen tantas doctrinas de Derecho Natural, contradiciéndose mutuamente, que no es fácil determinar cual es la *originaria*. Entonces, para ir descartando, podemos afirmar lo siguiente: que las doctrinas de Locke, Pufendorf, Grocio, Cumberland y Winkler, si bien tienen aciertos en cuanto al Derecho Natural se refiere, son doctrinas que, vistas en su conjunto, exponen concepciones espurias de este derecho. De ahí la importancia de regresar a las fuentes primigenias para, a partir de las bases echadas, alumbrar un sistema de ideas que sirvan para descubrir en el orden jurídico actual lo que hay de desviado y nocivo en él. Es decir, descubrir la esterilidad de las doctrinas idealistas y empiristas con las que se ha contaminado el derecho contemporáneo. Pero es también importante afirmar que de lo que aquí se trata no es de la antigüedad de unas ideas, ni de reafirmar nostálgicamente algunas ideas tradicionales, sino de descubrir la verdad y adaptar sus planteamientos a las circunstancias que nos rodean y no intentar repetirlos de manera mecánica; se trata de solucionar, a través de los criterios valiosos y probados que aporta, las aporías *iusfilosóficas* planteadas por el Nuevo Derecho que comenzaremos a descubrir en la medida en que avancemos en esta Primera Parte.

Presupuestos del derecho

El presupuesto sobre el que se levanta la concepción original del Derecho Natural es la capacidad del intelecto humano para comprender la realidad y la esencia de las cosas. Desechamos, por tanto, la preconcepción de que la mente humana sea incapaz de

aprehender la realidad, tal como lo hacen las corrientes empiristas, o que la forma propia de las cosas sea un aporte del intelecto, como sostiene el idealismo. Es decir, la aproximación al Derecho Natural primigenio descarta de plano que de la naturaleza de las cosas provenga la normatividad; al contrario, acepta la filosofía realista propia de la tradición aristotélico-tomista en lo que se refiere al problema del conocimiento, rompe resueltamente con el idealismo moderno, rechaza el concepto marxista de que la conciencia es después de la existencia y se libera definitivamente de la pretensión racionalista. Lo real se halla, pues, en las cosas mismas, y es allí donde las descubre la razón, que no las crea, ni puede pretender construir una doctrina objetivista del derecho. Por eso, como dice el profesor Michel Villey, citando a París, la realidad “se encuentra en las cosas mismas y no, como hubiera querido Kant, en nuestros anteojos”.¹ Esto justifica la afirmación que hace Heinrich Rommen en el sentido de que “la condición del Derecho Natural es, ante todo, la posibilidad de un conocimiento del ser, de un conocimiento de la esencia de las cosas o, dicho de otra manera, una teoría realista del conocimiento”.² Presupone, pues, una gnoseología y una metafísica. Metafísica, porque su tarea ha sido siempre representar la naturaleza de las cosas, y el derecho, que es el que determina buena parte de las relaciones sociales, no ha sido ajeno a tal propósito. Este *iusnaturalismo* engloba todo lo que existe: los objetos físicos, las instituciones humanas y la integridad del hombre en su doble perspectiva, cuerpo y espíritu. Por eso Aristóteles no pudo dejar de percibir en la naturaleza las realidades primeras, las formas, las esencias generales (como las de ser humano) a la par que los seres individuales. Es aquí donde se revela el orden del mundo colmado de seres tangibles e intangibles. Y vio también movimiento; un movimiento en cada ser que tiene un sentido propio, es decir, sus causas finales, los fines que les son propios. No podría verse menos en los actos del hombre que se dirigen siempre hacia un fin, valioso o no.

Aristóteles y Santo Tomás concibieron el universo como teleológicamente ordenado y, por tanto, filosóficamente realista. Sin embargo, para Santo Tomás, la ley fundamental del universo no es la causa y efecto, o ley de causalidad, sino el movimiento hacia un fin determinado por su propia naturaleza. Y su naturaleza no podría pretender cosa distinta a su conservación, progreso y perfeccionamiento. Por eso las plantas dan fruto y por eso el hombre produce vástagos y por ello los conglomerados sociales producen instituciones. Es decir, de todas las cosas reconocemos su finalidad, su objetivo;

¹ Michel Villey, *Ontologie juridique*, en *Seize Essais...*, fotocopias, p. 87.

² Heinrich Romen, *Derecho natural* (México, Ius, 1950), p. 131.

de lo contrario no podríamos decir *para qué y por qué* son las cosas, sino que nos tendríamos que contentar con saber *cómo* son las cosas. *Entonces, la finalidad a la que todo se ordena es imprescindible para distinguir un héroe de un genocida*, aunque ambos hayan incurrido en los mismos actos. Por ello podemos afirmar que la finalidad que persigue cada ser no es arbitraria, sino que viene dada por su esencia que, en últimas, lo hace ser *esa cosa* y no *otra cosa*. Esto es lo que los clásicos llamaban «*naturaleza*», que es algo bastante distinto de lo que hoy llamamos naturaleza. Natural ha de ser, entonces, todo aquello que busca la perfección de su ser.

Sin embargo, ante el planteamiento de si el hombre *como ser* está destinado a un fin y sus movimientos no son arbitrarios sino prefigurados por su esencia, surge la pregunta de si, ¿es el hombre perfecto, toda vez que está dirigido a su perfección entitativa? La respuesta tendría que ser *no*, porque el hombre tiene la posibilidad de desviarse del plan impuesto por la naturaleza, puesto que es el único ser que tiene el privilegio de ser libre. Es decir, mientras las bestias, las plantas y las cosas realizan siempre sus finalidades naturales, el hombre y los grupos humanos no necesariamente actúan acorde con el plan natural. El intelecto, que nos ha sido dado por la naturaleza, nos capacita para poder distinguir entre los sistemas de organización social que se aproximan más a lo ideal que la naturaleza nos inclina a realizar, y los sistemas donde hay muestras evidentes de que no se conforman, y más bien se alejan, de dicha inclinación natural. Son los primeros modelos, y no los segundos, aquellos que tienen un mayor contenido de justicia y, por tanto, *de los que se desprende un verdadero derecho y no un derecho espurio, meramente positivista, meramente normativo*.

Esta reflexión nos lleva también a concluir que el derecho no puede ser otra cosa que aquello que es justo, o como lo definía Santo Tomás, *Id quod iustum es*.³ El derecho, en sus palabras, viene a ser una “obra justa”, o una “obra adecuada a otro”, rectificada por la justicia.⁴ Por eso, la razón por la cual el orden jurídico existe es por la perfección operativa de sus contenidos y no por la perfección teórica de sus estructuras formales. El *IUS* no tiene su fin en sí mismo, sino que es el medio predilecto para alcanzar el fin de la justicia. Por eso también el término «*díkaion*» denominaba la justicia, pues provenía de «Dike», la diosa hija de Zeus y de Themis, encargada de traerla a la tierra. Este término participaba de la esencia de aquella diosa y no podía ser sino un

³ Domingo De Soto, *De la justicia y del derecho*, t. II (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1968), pp. 191-192.

⁴ Santo Tomás, *Suma teológica* (BAC, MMII), III-II, q. 57, a. 2; III-II; q. 58; a. 1.

cierto obrar del hombre. En cambio, la norma del derecho se designaba con otro término, «*nomos*», separando con esto la obra justa y la norma que la promueve. En Roma, esta norma se denominaba «*lex*», y no debía confundirse con «*ius*».

El cristianismo introdujo ciertos elementos que modificaron y enriquecieron esta primitiva sabiduría. En primer lugar, la nueva religión hizo desaparecer el panteísmo que caracterizaba las primeras concepciones jurídicas; en segundo lugar, la normatividad cósmica se transformó en ley eterna, producto de “la razón y la voluntad divina, que nos manda a observar el orden natural y nos prohíbe perturbarlo”, al decir de San Agustín.⁵ Dios se distingue de la ley, que es su mandato y que plasma el orden del mundo y, por tanto, no se identifica con ese mismo orden. En tercer lugar, en el cristianismo esta ley eterna no es determinista como el Logos estoico, sino que pretende dirigir una personalidad dotada de libre albedrío. En cuarto lugar, aparece Dios, reconocido por el cristianismo como creador *ex nihilo* del universo y fin absoluto del mismo. Así, el imperativo ético-jurídico adquiere una imperatividad incondicionada, que no podía tener en los pensamientos anteriores. En quinto lugar, Dios aparece como un padre amoroso y su ley es, por consiguiente, una ley de bondad y amor infinitos, en contraste con la férrea ley de Zeus o de la Stoa. No obstante las anteriores rectificaciones históricas, la doctrina antigua del orden cósmico divino es conservada —si bien perfeccionada— en el pensamiento cristiano, encontrando su más excelsa expresión en Santo Tomás de Aquino, quien se nutre de Cicerón, San Isidoro, Graciano, San Pablo, pero, por sobre todo, de Aristóteles y San Agustín, para elaborar su grandiosa síntesis.

Concluimos, entonces, que el Derecho Natural, o Ley Moral⁶ en la civilización cristiana no es más que aquel derecho requerido para el desenvolvimiento armónico de la sociedad, en general, y de sus miembros, en particular. Así, las instituciones que produzcan los hombres, singular o pluralmente hablando, están conformes al Derecho Natural si se revelan aptas para colaborar al logro de los fines humanos, según esta visión antropológica. Luego, las instituciones no pueden ser el producto de un derecho racional que defina de manera abstracta al hombre, que normalice su conducta y que lo guíe por rutas impropias de su naturaleza. De allí la importancia de que las instituciones no sean creación exclusiva de la mente humana, o de las circunstancias cambiantes, sino que

⁵ San Agustín, *Contra Faustum*, (Eunsa, 1977), XII, 27.

⁶ El sentido en que pretendemos equiparar la Ley Natural a la Ley Moral es cuando se juzga que la criatura es guiada por principios religiosos que reconocen a Dios como el hacedor del orden social y de ciertos principios que son anteriores y superiores al Estado, cualquier Estado. Esta visión responde al hecho de

obedezcan a una evolución orgánica, *siempre construidas sobre sí mismas*, perfeccionadas sobre las anteriores; en suma, edificadas sobre las *tradiciones sociales*. Y es en este punto donde la concepción cristiana del derecho se encuentra en las antípodas de Kant y Kelsen, quienes plantean la moderna dicotomía entre la *ciencia de los hechos* y el *conocimiento de los valores* sobre los que se sustenta una sociedad. Aristóteles, en cambio, planteaba la necesidad de observar las comunidades de hecho que favorecieran el desenvolvimiento de sus miembros, formulando desde allí el derecho, edificándolo *con arreglo a la justicia*. Es decir, proponía extraer de lo real una recta normatividad cuando la misma realidad de las cosas tendiera hacia su perfección. Para lograrlo, el gobernante habría de ejercer la virtud de la prudencia, prudencia que es la virtud propia del legislador, al que por ello mismo los romanos llamaban *jurisprudente*.

Entonces, *el Derecho Natural no es un ordenamiento*, ni un conocimiento acabado ni que se sobreponga al ordenamiento positivista de la ley. El Derecho Natural no es más que una orientación, *una consulta a la realidad*, un obrar hacia el perfeccionamiento, nunca un conjunto de reglas preestablecidas o definidas. A lo sumo, esto podría llegar a ser, o simple derecho positivista, o un Derecho Natural de corte *racionalista*, el cual no se encuentra dentro de los parámetros que hemos establecido para definir la tradición jurídica de la civilización cristiana. La razón es simple: la regulación de la conducta social del hombre, cuando no interviene la observación de las realidades humanas, se presenta como una camisa de fuerza para la sociedad y no es más que la expresión arbitraria del legislador, de unas mayorías sobre unas minorías, o de unas minorías activas contra el parecer de las mayorías, o de la sociedad contra el individuo, o del individuo contra la sociedad; en suma, un derecho positivista fundado sobre bases conflictivas y, por tanto, falsas.

Sin embargo, debemos decir que si el derecho positivo se funda en la naturaleza de las cosas, es entonces esa naturaleza el origen de las sociedades políticas y de las relaciones entre los seres humanos. En este sentido, el derecho positivo es expresión del Derecho Natural, *su exigencia misma*. Y no conviene despreciarlo.

El abandono del Derecho Natural

que Dios, al concebir y crear todas las cosas, les ha asignado un fin y que la armonía de los fines constituye un orden universal en el que el hombre está insertado.

A partir del siglo XIV comienza a ponerse en tela de juicio la cosmovisión tomista; el nominalismo voluntarista comienza por atacar la ley eterna. La tarea es comenzada por Scoto para quien “las reglas del gobierno divino del mundo están determinadas más por la voluntad que por la sabiduría de Dios”.⁷ Contrasta lo anterior con lo que había afirmado San Agustín, a saber, que “En la ley temporal nada hay de justo y legítimo que no hayan tomado los hombres de la ley eterna”, frase que hace suya el Aquinate.⁸ Sin embargo, para estos primeros nominalistas, la rectitud de los preceptos legales y la sujeción de la ley humana a la ley divina era un seguro contra los excesos del poder, con lo cual el voluntarismo de Scoto no era particularmente peligroso. Pero, al debilitarse la fe, la ley humana positiva comienza a carecer de criterios objetivos, liberándose de los preceptos divinos, y se comienza a transformar en arbitrio del príncipe, de la clase dominante, o de la voluntad popular y sus representantes, como ocurre con el derecho contemporáneo.

El nominalismo, al negar la capacidad del intelecto para captar los conceptos universales, redujo el ámbito del saber a lo percibido sensiblemente. Al visualizarlo todo desde la perspectiva individual, el derecho pasó a ser concebido como una potestad personal, como la expresión de su voluntad. A partir del siglo XVI la *iusfilosofía* abandonó el Derecho Natural por causas del racionalismo cartesiano y su culminación en el idealismo en los siglos siguientes. El nominalismo de Guillermo de Ockham y de su predecesor, Juan Duns Scoto, hizo que se volviera la atención de los juriconsultos hacia lo individual, despreciando lo general y universal y la naturaleza misma de las cosas.⁹ Los grupos sociales *naturales* no tuvieron ya más cabida, como hoy ya no la tiene el más natural de los grupos, la familia, y me refiero a la familia compuesta por hombre y mujer. Las realidades singulares se han impuesto. Los científicos sociales, los sociólogos, los psicólogos imbuidos del freudianismo, han reducido tales grupos a sus

⁷ Juan Duns Scoto, “The Scholastic Doctrine”, George H. Tavard (Paulist Press, 1977), *Opus Oxoniense*, II, 7.

⁸ Santo Tomás, *Suma teológica*, 1, 2, q. 93, a.3. Citado de “Sobre el realismo jurídico” de Carlos Ignacio Massini (Buenos Aires, Abeledo-Perrot), p. 61.

⁹ Los discípulos de Ockham fueron muchos; figura preeminente fue Gabriel Biel, maestro de teología de Martín Lutero. Biel había dicho: “No las cosas mismas, sino la voluntad de Dios es la regla de toda justicia y rectitud”, pensamiento que influyó grandemente en Lutero. Biel había borrado definitivamente la ley eterna del horizonte humano. De allí que Lutero haya afirmado que, “no porque debe o debía querer así es justo lo que Dios quiere, sino que, al contrario, porque lo quiere es justo lo que acontece” (De servo arbitrio, XVIII, 712, 32). El orden fundamental de la normatividad jurídica quedaba roto y el derecho se convertía en arbitrio del gobernante, desvinculado del orden objetivo y racional, válido solamente en virtud de la autoridad del príncipe, ya que éste es ministro de Dios y su voluntad debe ser obedecida aun en el caso de que su norma sea injusta. Esta es otra de las formas en que el protestantismo hizo de la estricta observancia de lo escrito norma suprema, interpretación literal, cuerpo sin alma.

más simples componentes y desde allí han construido una doctrina que ha socavado los fundamentos del derecho *originario* y las demás instituciones humanas. A esto se le sumó el que una rama del pensamiento moderno, el empirismo de origen británico, haya propuesto la experiencia sensible como única vía del conocimiento. Ha supuesto que la humanidad, entre otras cosas, está gobernada por un determinismo físico del que hay que descubrir sus leyes y, descubriéndolas, plasmarlas en legislación positiva.

No queremos, sin embargo, mermar la importancia que el empirismo ha tenido en el conocimiento de la naturaleza física y los descubrimientos e inventos que han mejorado la vida del hombre sobre este planeta. Nos estamos refiriendo únicamente a las consecuencias que su aplicación ha tenido en el campo del derecho y de las relaciones humanas. Este empirismo condujo a que la totalidad del universo se concibiera como un mecanismo compuesto únicamente de elementos físicos, materiales, gobernados por leyes deterministas. Desaparecieron las causas finales, las esencias, los valores, las virtudes, las realidades espirituales y desapareció también la belleza en las mismas expresiones del arte, algo que habremos de explorar en el apartado correspondiente. La experiencia fue reducida a aquellos elementos singulares de una realidad que sólo podía ser medida matemáticamente, y lo que no podía serlo, no era realidad alguna, como el Derecho Natural. La Ley comenzó, entonces, a ver el derecho como la materialización de las normas, su expresión escrita, por sanción de la autoridad competente y divorciada de cualquier antecedente en la costumbre y en las instituciones humanas no originadas en causa conocida alguna, como la familia y su estructura patriarcal, o el derecho a la vida del niño en el vientre de la madre. La progresión impositiva, la propiedad privada y hasta el matrimonio homosexual, para mencionar sólo algunos casos, quedaron sujetos a la voluntad de las mayorías legislativas. Mucho de esto se vino a lograr mediante un proceso de reblandecimiento conceptual a través de conocidos eufemismos como “el Estado social de derecho”, “la igualdad humana” o el “derecho a formar una unión libre”; o, en el caso del aborto, “la salud reproductiva”, o “el derecho de la mujer a su propio cuerpo”. Esta materialización de la norma y su desvinculación definitiva con la Ley Natural ha moldeado un hombre diferente que sólo percibe un “pasado oscuro” caracterizado por la “represión religiosa” o la inhibición moral. Ha conseguido que se cese en el empeño de la búsqueda de la verdad, o la realidad objetiva, términos que hoy sólo se entienden relativamente. Más importante que la búsqueda de la verdad, es hoy la “libertad”, siempre referida a lo que sancione una mayoría transitoria. Lo que hemos conse-

guido, entonces, es que cuando decimos “dos más dos son cinco”, por haber sido ésto sancionado legalmente, somos más libres.

Los expertos saben que cambiar el lenguaje, es decir, darle nuevos significados a los vocablos, es cambiar el espíritu del hombre. La palabra y su significado producen un efecto profundo, directo y estimulante sobre el subconsciente. Introducen esquemas de pensamiento que el sujeto incorpora a su cerebro, sin darse cuenta, añadiéndole una carga de sentido que condiciona sus actitudes. Esta Revolución contemporánea se sirve sistemáticamente del lenguaje para manipular mentalmente al hombre y reacondicionar sus conductas. Su éxito ha sido tal que ya todos, prácticamente, hablamos en el código expresivo de esta Revolución semántica. Rafael Gambra, en su libro *“El lenguaje y los mitos”*, identifica muchos e importantes términos comúnmente usados que han cambiado nuestra perspectiva de las cosas; términos como la “sociedad pluralista”, la “tolerancia”, la “libertad de expresión”, la “comprensión universal”, la “democracia” y otros similares. Son, curiosamente, unos nuevos *anti-dogmáticos* dogmas, pero al cabo *dogmas*, que han hecho carrera en nuestro tiempo. Todo esto ha estado seguido de ciertos derechos humanos, como el “derecho a la libertad”, “el derecho a la vida”, al “libre desarrollo de la personalidad” y otras exóticas pretensiones de similar rango que pronto se han convertido en libertad sin límites, en el exterminio de los más débiles, o en la justificación para la dosis personal de droga, en ese orden.

La mezcla, entonces, de cartesianismo —cuya pretensión era construir la totalidad de la ciencia sobre las ideas— y del empirismo, cuyo ideal era fundar todo el conocimiento sobre la materia, nos ha venido conduciendo por estos tortuosos derroteros del racionalismo y positivismo jurídico, sin puntos de contacto con el Derecho Natural. Todos, Descartes, Pascal, Galileo, Bacon y sus discípulos ingleses, Kant y compañía, se unieron en el rechazo del realismo aristotélico-tomista y eventualmente produjeron la sociedad contemporánea cuyas relaciones jurídicas han desembocado en un cientificismo legal de falsas certidumbres. Hemos sustituido la naturaleza por el concepto que de ella tenemos; hemos reemplazado el Derecho Natural por el derecho racional construido deductivamente a partir de una definición abstracta de un hombre inexistente. Esta clase de derecho es lo que inspira las declaraciones de los Derechos del Hombre, del Niño, de la mujer, el derecho al trabajo, a una vivienda digna, y declaraciones retóricas similares que son más un ejercicio dialéctico que algo fundamentado en las realidades humanas. Esto lo iremos verificando en la medida en que avancemos en nuestra disertación.

El cientificismo jurídico

El pensamiento jurídico moderno parte de una concepción normativista del derecho. Como dice D'Entreves, se ha desvinculado la razón de la experiencia y de la sabiduría teológica.¹⁰ Es decir, cortados los lazos de lo real y lo sobrenatural, se ha pretendido construir la realidad jurídica sobre premisas matemáticas. Como es sabido, las matemáticas satisfacen las exigencias de la razón pura, que en ellas se encuentra a sus anchas. Podemos, entonces, caracterizar el derecho contemporáneo de la siguiente manera:

- 1) El derecho contemporáneo se ha construido al modo de un teorema que parte de un postulado y del que se van deduciendo una serie de conclusiones. Todo el proceso es obra de la sola razón; la experiencia, que nos habilita para aprehender lo singular y contingente, es dejada a un lado.
- 2) El derecho contemporáneo se ha sistematizado en estructuras cerradas y completas, en los que cada afirmación puede reconducirse al primer principio que origina toda la deducción.
- 3) El derecho contemporáneo excluye todo lo referente al obrar humano y a sus fines; rechaza todo lo que se vincula con la historia, con lo contingente y vida personal y social del hombre; menosprecia la política y la moral, como elementos indignos de ser tenidos en cuenta. Esto es consecuencia de que las matemáticas tampoco incorporan estas características.

Para una mente racionalista, los fines, lo contingente, lo existencial, es excluido del ámbito del derecho y sólo las normas pueden ser objeto de conocimiento y sólo con ellas se pueden construir sistemas perfectos, coherentes y acabados. Estos son los códigos elaborados a comienzos de la edad moderna. De ellos se derivan silogismos estrictos.

¹⁰ Alessandro D'Entreves, *Derecho natural* (Madrid, Aguilar, 1972), p. 61 y ss.

tos, como si se tratase de la aplicación de una fórmula física. Según el eminente jurista español Manuel García Pelayo,¹¹ de lo anterior se puede deducir lo siguiente:

- 1) El jurista ha de atenerse al derecho positivo contenido en los códigos y sancionados por el Estado (el positivismo filosófico habría de sostener una postura similar).
- 2) La ciencia jurídica tiene carácter teórico; ni valora, ni discute; el derecho positivo es su dogma.
- 3) Frente al derecho positivo, el jurista actúa con un método abstractivo y generalizador con el fin de formular unos conceptos comunes.
- 4) Los conceptos, principios y normas del derecho están conectados entre sí para formar un sistema.
- 5) La labor del juez se reduce a pura lógica *deductiva*.

Para el pensamiento clásico, empero, existen dos modos de usar la razón: el modo *teórico*, por el que la inteligencia conoce las cosas con el sólo propósito de conocerlas; el objeto propio de este modo es conocer la realidad dada, aquella que existe con independencia de la acción humana. El otro, es el *práctico*, que busca no sólo el placer de poseer la verdad, sino dirigir el obrar humano. Su objeto son las realidades operables para la perfección del hombre mismo. En este conocimiento, el entendimiento refleja la realidad tal como es; su método es fundamentalmente analítico y el resultado de la investigación es una verdad abstracta, general y universal. Las matemáticas pertenecen a este último modo, aunque el pensamiento jurídico moderno ha tratado así las realidades jurídicas. Tal como ocurre en el campo de la física, se ha partido de un “dato” que cumple la función del postulado matemático o de la hipótesis física. Esto se ha constituido en principio del derecho racional para el constituyente, en normas jurídicas producidas por el legislador y en leyes que interpreta el magistrado. A partir de este elemento, la sentencia se construye deductivamente, partiendo de la premisa mayor que es la norma, la premisa menor que es la situación concreta y la conclusión, que es la aplicación de la norma.

La falsedad de esta aplicación del derecho moderno se evidencia, por un lado, porque se supone que todo ordenamiento legal es suficiente y completo. Por otro, por-

¹¹ Manuel García Pelayo, *Derecho constitucional comparado* (Madrid, Revista de Occidente, 1964), pp. 58-59.

que las soluciones dadas tratan al hombre con leyes universales, como las matemáticas, cuando se trata de un caso específico, en una circunstancia irrepetible y en un tiempo determinado. Más aun, sabemos que existen normas cuya concurrencia es, frecuentemente, en sentido contradictorio, total o parcialmente. Para la muestra un botón: en la constitución colombiana de 1991, el artículo 44 anuncia que “los derechos de los niños prevalecen sobre los derechos de los demás”, aunque ya en el artículo 13 se hubiera afirmado que “todas las personas nacen libres e *iguales* ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los *mismos* derechos...”

Quienes redactaron esa constitución no repararon en que, por su afán de mostrar una especial sensibilidad social, violaron las más elementales reglas de la lógica. Hablando desde esta perspectiva, la lógica no puede ser ajena al derecho, pues ésta no es más que el estudio crítico de los razonamientos que tienen un interés teórico tanto como práctico. Desde luego, tal disciplina no puede tomarse sólo como una iniciativa del conocimiento, sino que debe relacionar entre sí las cuestiones filosóficas, científicas y matemáticas básicas. Tanto Russell como Whitehead en su famoso libro *Principia Mathematica* nos persuadieron de que las leyes de las matemáticas solamente podían derivarse de las leyes de la lógica, que en su conjunto forman la ciencia que rige hasta los enunciados formales de las demás disciplinas. Así, recurriendo al método silogístico, podríamos sintetizar, sin hacerle violencia al texto, que el artículo 13 de la mencionada constitución en realidad dice: “Todos los seres humanos tienen iguales derechos”. Pero cuando el artículo 44 consagra la prevalencia del derecho de los niños sobre el de los demás, tal sentencia se podría sintetizar así: “ningún niño tiene iguales derechos al de los seres humanos”, por cuanto “prevalecer” significa “ser más grande”. La conclusión lógica debería ser, entonces, “*luego los niños no son seres humanos*”. O, puesto que las personas nacen iguales ante la ley, los niños no “nacen”, puesto que sus derechos son superiores. En fin, cualquier cantidad de absurdos podría derivarse de allí.

Pero el anterior galimatías habría podido evitarse si el artículo 13 hubiera dicho, sencillamente, que “todas las personas nacen libres e iguales ante la ley... y gozan de los mismos derechos. La ley dará especial protección a los derechos de los niños”, con lo cual se afirmaría que, a pesar de los niños tener iguales derechos a los de los demás, éstos gozan de una protección especial por su condición de tales. Aparte de que todos estos extremos en que incurren las nuevas manifestaciones del derecho tienen el oculto propósito de minar la autoridad de los padres sobre los hijos, esta es una de esas normas

cuya concurrencia es contradictoria, aunque tenga pretensiones de validez universal y matemática.

Es por estas razones que el juez debe obrar con un criterio valorativo, y no como un robot programado. Los hechos jurídicos no tienen un valor axiológicamente neutro como los que estudia la física. El juez debe valorar, estimar los hechos, verificar su alcance, descubrir su sentido, antes de emitir un juicio sobre las pretensiones de las partes porque, finalmente, al juez le competen los resultados de sus juicios. No es, pues, un científico, pues su tarea primordial es imprimir cierto orden en la convivencia humana, en vistas al logro del bien común y el bien individual. Entonces, el razonamiento del juez no es ante todo deductivo, ni silogístico, ni axiomático, sino «prudencial», pues él es el *jurisprudente* por excelencia. En una palabra, la función del juez es, primero que todo, la consecución de la justicia y no el derecho; su tarea no es demostrar la verdad de la norma, sino hacer de ella un instrumento eficaz del bien común y, por tanto, de la justicia.

Las anteriores disquisiciones sobre la naturaleza del derecho nos dan una idea general, aunque teórica, de lo que pretendemos distinguir. Vale la pena intentar ahora poner sobre la mesa unas cuantas ideas prácticas para mejor ilustrar nuestros argumentos. Para el pensamiento clásico, por ejemplo, el contrato no tenía por fuente única el consentimiento entre las partes. Es decir, no dependía exclusivamente de la autonomía de la voluntad. En el derecho romano clásico, la obligación contractual estaba formada fundamentalmente por el desplazamiento de un valor patrimonial a otro. Para Santo Tomás, como para el teólogo-jurista español Tomás de Mercado, la voluntad de los contratantes es causa eficiente del contrato; pero, en lo que se refiere a su contenido, existen ciertas exigencias objetivas que deben ser respetadas cualquiera fuese el querer de los sujetos contratantes. Así, la lesión sufrida por una de las partes en el intercambio no podía ser superior a la mitad del valor de los bienes intercambiados, o se produciría la nulidad del contrato. Más específica y generalmente, Santo Tomás nos dice: “Las leyes universales... se establecen para el bien de la multitud. Por eso el legislador tiene presente, al promulgarlas, lo que sucede ordinariamente y en la mayor parte de los casos”.¹² Entonces, ¿cómo se regularán los casos excepcionales o extraordinarios que se presentan? El mismo doctor angélico nos responde: “A veces sucede que hay que obrar fuera de las leyes ordinarias... Por eso es menester juzgar, en estos casos, con base en

¹² Santo Tomás, *Suma teológica* (BAC, MMII), III q. 51, a. 3 (parafraseando)

principios más altos que las leyes comunes, que son las que toma en consideración la *synesis* (buen sentido práctico): de ahí que se requiera una virtud de juicio llamada *gnome* (facultad de discernimiento o de discreción), que estriba en dichos principios más altos y entraña una perspicacia particular de juicio”.¹³

Para el modernismo jurídico, edificado sobre una concepción subjetivista e influido por la moral estoica del respeto absoluto a la palabra dada, en cambio, ningún dato objetivo puede coartar la libertad de convenir lo que a los individuos les venga en gana. Lo convenido adquiere así un valor mítico, independientemente de la conveniencia de uno de los contratantes, o aun de la mala fe mostrada por uno de ellos. Es Grocio el padre de este tipo de derecho civil. Escribe: “la madre del derecho civil es la obligación que nos hemos impuesto por nuestro propio consentimiento”.¹⁴ En la *Ética nicomaquea* de Aristóteles, aparece también la justicia reparadora que “regula o corrige los modos de trato”.¹⁵ Esto nos señala que para esta doctrina no queda duda alguna de que, por ejemplo, la conformación física del hombre y de la mujer exige la heterosexualidad de sus relaciones sexuales; que de la conformación de la familia, surge la conveniencia de que los padres no estén sometidos a los hijos; que de las relaciones laborales surge la obligación y la necesidad de pagar el salario; que la interdicción del homicidio tiene fundamento en la esencia del hombre y no en la voluntad del legislador.

Estas son, pues, las realidades a que está sometido el intelecto y que se pueden articular en el derecho positivo como emanaciones del Derecho Natural y no como simple voluntad del legislador.

El Derecho y la Ciencia

Elevar el derecho a la categoría de “ciencia” ha sido una obra del *positivismo jurídico* evolucionado ya en *subjetivismo jurídico*. Ciertamente es que el pensamiento jurídico moderno ha hecho un notable avance en los aspectos técnico-formales del derecho, como lo son la precisión terminológica, la elaboración más rigurosa de los conceptos y categorías jurídicas y aun la sistematización de sus contenidos. Pero lo que intelectualmente es insostenible es denominar el derecho “ciencias jurídicas”, con la pretensión de

¹³ Santo Tomás, *Suma teológica* (BAC, MMII), III, q. 51, a. 4 (parafraseando)

¹⁴ Hugo Grocio, *De iure Belli*, citado de Carlos Ignacio Massini, *Sobre el realismo jurídico* (Abeledo-Perrot, Buenos Aires), p. 67.

¹⁵ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, BK, 1130b.

cambiar de categoría a una disciplina que varía de pueblo a pueblo y de lugar a lugar. Es un complejo de inferioridad que no tiene razón de ser, pues el llamar “ciencia” al derecho no lo hace más científico, ni tan absurda pretensión hace nada por él que no permita su naturaleza.

Es posible que la superficial similitud del método empleado en la obtención de la prueba, y en su análisis y estudio, con los procedimientos empleados en las ciencias físicas, o abstractas, lleve a confusión a algunos juristas y facultades de derecho que reclaman para sí un lugar en las nuevas constelaciones de la ciencia aplicada. Esto es, indudablemente, una innecesaria pretensión en la búsqueda de *status* social y aceptación académica. Además, contribuye a considerar el derecho como un fin en sí mismo y a *ignorar los fines superiores de la justicia*. Como ya dijimos, “derecho” como tal no es necesariamente equivalente a “justicia”. Si bien el “método” es una ordenación racional de los elementos de juicio para alcanzar el conocimiento, o demostrar la verdad de una hipótesis, lo “científico” hace referencia al conocimiento “cierto” de las cosas por sus principios y causas. El derecho es solamente un método que facilita la aplicación de la justicia y, como tal, permanece por fuera del núcleo de las ciencias.

Por el contrario, el “cientificismo” se encarga de establecer que los únicos conocimientos válidos son los que se adquieren mediante las ciencias positivas y que los métodos científicos se deben extender hasta los dominios de la vida moral. Como el derecho es una manifestación de lo moral (que también resulta ser una forma de la cultura, de la tradición, la religión, las costumbres y los prejuicios) los científicos podrían predicar que él forma parte de las ciencias. Nada más inexacto. Porque si de inexactitudes se trata, las normas del derecho no son necesariamente repetibles en todo tiempo y lugar, y aun en el mismo tiempo, se manifiestan de forma diversa en distintas sociedades y culturas. Ni las sentencias por los mismos delitos son las mismas, ni los artículos de los códigos tipifican por igual similares delitos o contravenciones.

No cabe duda de que el derecho posee una técnica que se puede asimilar con el método científico en cuanto que ambos comienzan con hipótesis que se confirman o descartan, eliminando metódicamente posibles alternativas de interpretación; en el caso de las ciencias físicas, la experiencia y la comprobación empírica son fundamentales; en el caso del derecho, la compaginación de códigos y jurisprudencia son esenciales. Pero no por seguir una técnica parecida puede predicarse del derecho que sea, en estricto sentido, una “ciencia”; la técnica jurídica, si bien posee normas y elementos de la lógica formal como elemento universal de la razón humana, no posee los otros indispensables

que convierten una disciplina en ciencia propiamente dicha. En nada se demerita, por supuesto, al derecho porque no lo sea; es posible que este complejo se haya derivado del fundador de la sociología, Auguste Comte, quién creía que las ciencias sociales podían ser más “científicas” en la medida en que imitaran el modelo de las ciencias naturales. Es verdaderamente lastimoso que para muchas personas, particularmente abogados, la concepción del derecho se circunscriba a relaciones espacio-temporales y a coordenadas cartesianas. Desconocen, quienes tienen esta peculiar visión del mundo, que en el derecho, y en las llamadas ciencias sociales, las cosas son lo que las gentes *piensan* que son; por ejemplo, el dinero es un medio de cambio porque la gente lo acepta como tal, y bien podría éste tomar la forma de una hoja de tabaco, de una pieza de cobre o plata o de un billete con la figura de un payaso o de un prócer. Si dicha pieza está amparada por una ley que la describe y oficializa, pues tanto mejor, porque se legaliza el medio; pero si no lo está, o la gente acepta *de facto* un medio distinto, ese medio se convierte, entonces, en moneda corriente, así no tenga curso legal.

Al contrario del derecho, las ciencias físicas son independientes de cualquier postura ética o juicio normativo. Nadie podría predicar, por ejemplo, que la velocidad de los objetos que se precipitan a tierra es inmoral porque lo hacen a 9,8 metros por segundo al cuadrado y su impacto sobre las personas en tierra puede ser fatal. Es una hipótesis aceptada que la aceleración de los cuerpos en el vacío es una constante g que es independiente de sus formas, la manera de dejarlos caer, o si el que lo hace es un justo o injusto ciudadano. Como la hipótesis habla del vacío, para ello se ha diseñado una fórmula suficientemente aproximada dada por $d = 0.5gt^2$ donde d es la distancia recorrida en metros y t es el tiempo en segundos. En un ambiente con presión atmosférica, se hace evidente que si en vez de una esfera metálica soltamos una pluma, la fórmula anterior resulta perfectamente inadecuada en sus poderes explicatorios. No obstante, si el objeto es una esfera que se tira del tejado de una casa que esté sobre el nivel del mar, la presión atmosférica de 15 libras por pulgada cuadrada es suficientemente cercana a cero libras como para no alterar el tiempo t predicho por la fórmula. Ahora bien, si esta esfera se tira desde una altura de 20.000 metros, se encontrará que habrá diferentes presiones atmosféricas a lo largo de su recorrido y que éste es un factor determinante en que el tiempo t predicho sea significativamente distinto al tiempo t observado al tocarse tierra. De acuerdo con la fórmula, la velocidad es gt y habrá de aumentar con cada se-

gundo de caída hasta alcanzar su velocidad máxima antes de caer al suelo.¹⁶ Es más, dependiendo de si el ciudadano tira la esfera en el ecuador o en el polo norte a suficiente altura, también habrá de observar diferencias entre el tiempo predicho y el tiempo observado, ya que en el ecuador la aceleración g es de 9,78 metros por segundo por segundo mientras que en los polos es de 9,83 metros por segundo por segundo. ¿Podrían estas diferencias justificar el rechazo de la fórmula o sencillamente decir que la física es una ciencia “inexacta”, espuria y signada por el azar? Un método que daría respuesta a este interrogante sería el de comparar los resultados de esta fórmula con los de una alternativa que produjera mejores resultados. Pero ello podría obviarse presumiendo el vacío y calificando que, bajo una gran cantidad de circunstancias, los cuerpos que se precipitan a tierra actúan *como si* cayesen en el vacío. Es decir, la fórmula es suficientemente aproximada como para que funcione y no puede rechazarse por la presunción del vacío o porque los mortales no vivamos en tal ambiente.

La anterior ilustración nos deja la lección de que las ciencias físicas son suficientemente inexactas por fuera de las presunciones que incorporan y que su inexactitud no es el rasero para juzgar que sean o no “ciencia”. Lo que las habilita como tal es la cualidad de demostrar como verdadera una hipótesis, que además pueda repetirse en sus causas, sus resultados puedan ser iguales en un ambiente de laboratorio y que la fórmula que las explica tenga poderes predictivos y éstos sean confirmados en la práctica. ¿Podría predicarse lo mismo de la actuación humana bajo las complejas situaciones de los conflictos dirimidos por el derecho y la utilización de los códigos civiles o penales? No es, por tanto, la exactitud lo que habilita que una disciplina sea ciencia, sino su predictibilidad, su relativa inmunidad al cambio y la aceptación colectiva de sus resultados. El rápido avance de la ciencia se ha debido a la demostración de su poder explicatorio y de predicción basados en leyes que parecen confirmar los fenómenos observados. Por ello la objetividad científica no significa cosa distinta a emprender un procedimiento mediante el cual se verifiquen las teorías cada vez que alguien se tome la molestia de repetir el experimento.

Habíamos dicho que algo que habilitaba las ciencias como tales eran las siguientes cualidades: 1) demostrar como verdadera una hipótesis. En este sentido, supusimos que en el vacío los objetos se precipitan a tierra a una velocidad determinada. La supo-

¹⁶ Este ejemplo fue esencialmente inspirado en el ensayo de Milton Friedman “The Methodology of Positive Economics”, del libro *Essays in Positive Economics* del mismo autor (Chicago: The University of Chicago Press, 1953), pp. 15-19.

sición del vacío es importante para el “perfecto” funcionamiento de la fórmula. No obstante, debimos suponer, igualmente, que al nivel del mar la presión atmosférica de 15 libras por pulgada cuadrada no era significativamente diferente de cero siempre y cuando la altura a la que se soltara la esfera no fuera “excesiva”. Si no lo es, podríamos repetir el experimento en, 2) un ambiente de laboratorio. Por ejemplo, podríamos soltar la esfera desde un edificio de cinco pisos y, mediante la fórmula, calcular el tiempo que ésta dura en caer al suelo. Para estos propósitos, la fórmula es “exacta”, no importa que lo hagamos desde distintos edificios localizados en Cartagena a 0 m sobre el nivel del mar, o que lo hagamos en Santafé de Bogotá a 2.640 m sobre el nivel del mar, siempre y cuando las fracciones de milésimas de segundo de diferencia entre una y otra ciudad signifiquen bastante poco en el resultado del tiempo transcurrido. 3) Que pueda demostrarse en sus causas. Es decir, poco importa que el autor del experimento sea pobre o rico, alto o bajito, católico o musulmán. 4) Que la fórmula que explica el anterior fenómeno tenga poderes predictivos y éstos sean confirmados en la práctica. Para la comprobación de esto último, basta enunciar la fórmula, sustituir las variables con los datos pertinentes, hacer el cómputo y, finalmente, conocer los resultados. La comprobación consiste en ir a Cartagena, efectuar el experimento desde un edificio y repetir lo mismo en Santafé de Bogotá. Habremos, entonces, de decir, “¡la fórmula funciona!” Aquí habría, claramente, una aceptación colectiva de los resultados de los cuales podría decirse que se “resisten” al cambio.

¿Ocurre lo mismo con las llamadas “ciencias jurídicas”? Ciertamente no; en primer lugar, porque la orientación política, filosófica y académica del juez que juzga el delito tiene mucho que ver con el fallo; también si es católico o musulmán y si la sociedad que ha tipificado el delito tenga una u otra orientación religiosa. Por ejemplo, en Arabia Saudita el beber alcohol o destilarlo constituye una grave falta; no así en España, que tiene una restricción para los menores de 18 años, o los Estados Unidos, que tiene una restricción para los menores de 21. Sin embargo, en el pueblo de Evanston, Illinois, no se permite beber ni comprar licor en establecimientos públicos; pero en Chicago, separado de Evanston por la calle Howard, pululan los bares. Un juez de Evanston podría condenar a un contraventor, mientras que para uno de Chicago nada tendría que ver el asunto. Aun así, el mismo juez de Evanston podría no repetir exactamente la sentencia sobre el mismo delito y diferente sujeto. ¿Es esto ciencia? ¿Hay algo en este prejuicioso proceder al que pudiera endilgársele el término “científico”? El ejemplo de la ley de la gravedad y la ley sobre los licores es, precisamente, la diferencia entre el *es*, como

proposición lógica —característica esencial de la ciencia— y el *deber ser*, como proposición moral —característica esencial del derecho.

La universalidad de la moral

Lo anterior no da pie para extraer la errónea conclusión de que las variaciones en las normas jurídicas son argumento para interpretar que lo que se constituye en moral o inmoral es suficientemente laxo y relativo a las culturas. La evidencia antropológica señala que, en todas las sociedades, el hombre posee una conciencia moral y el sentido de lo bueno y lo malo, aunque en los últimos tiempos también se esté haciendo un esfuerzo por borrarlo en atención al relativismo contemporáneo. En toda cultura, los actos que provienen de indistintas motivaciones son aprobados como buenos, o desaprobados como malos, aunque existan acciones muy particulares cuyo aplauso o rechazo varíe de pueblo a pueblo. Como algunos sostienen la tesis del relativismo cultural, en el sentido de que lo normal o anormal, lo bueno y lo malo, está determinado por la cultura, es conveniente decir que la diversidad experimentada en las valoraciones pone en relieve los aspectos universales de la moral, así se den respuestas diferentes a los problemas planteados por el linaje humano. En este sentido, más cerca está F. Hayek en interpretar que *“la cultura no es natural ni artificial, ni es genéticamente transmitida ni racionalmente diseñada. Es una tradición de reglas aprendidas de conducta que nunca han sido «inventadas» y cuyas funciones el individuo actuante usualmente no entiende”*.¹⁷ Pero aún más cerca estaríamos si añadiéramos que, dado que sobre el particular ningún origen cierto se conoce, la cultura también proviene de las actitudes morales infundidas por la Ley Natural.

Para empezar, la cooperación necesaria para sobrevivir en sociedad es compartida por todas las culturas, por disímiles que sean; similarmente, ninguna organización humana tolera la mentira sistemática como un valor que deba preservarse; tampoco el robo, o la violencia, dentro del mismo grupo cultural; o el incesto, para exaltar uno de los más reconocidos tabúes; o la auto inmolación, como un fin en sí mismo y no como un medio para alcanzar metas más nobles; o el sufrimiento que no lleve a la purificación o al misticismo; o que los desórdenes mentales sean reputados normales, dependiendo del ambiente cultural en que se viva; o que el canibalismo sea aceptado como práctica

¹⁷ Friedrich Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 3 (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), p. 155.

para ser ejercida *dentro* del mismo grupo cultural. También se puede afirmar que en ningún país se tiene como virtuoso quitarle la comida a un niño hambriento, a menos que sea un glotón; o no cumplir las promesas dadas, a menos que sea la promesa de hacerle daño a alguien, o asesinarlo; y en ninguno que se tenga noticia, la cobardía es virtud y la valentía una práctica reprochable.

Es decir, aunque las culturas sean distintas, son similares y comparables y su diversidad no es tanto ética como situacional; es posible que la respuesta que se da a una determinada situación obedezca al nivel de conocimiento existente y no a diferencias pura y estrictamente morales. Así, el matrimonio en la tradición judeo-cristiana se efectúa con una sola persona y el vínculo familiar es monogámico; pero en el caso de la tradición poligámica, tal como se practica en la religión islámica, el vínculo familiar *tampoco es ilimitado*. Con esto quiero decir que la vida humana parece estar regida por unos valores morales universalmente compartidos si se analiza su más amplio espectro, puesto que ésta se desenvuelve en sociedad; y que aquellas culturas que han carecido de los valores generalmente compartidos por lo que conocemos de civilización, o que han abandonado sus más antiguas tradiciones y valores, han perecido con el transcurso del tiempo. Algunas no han dejado huella de su existencia.¹⁸ Por eso, podríamos repetir con Hayek, que *“aunque parezca paradójico, es probable que una próspera sociedad libre sea en gran medida una sociedad de ligaduras tradicionales”*.¹⁹

Las ciencias físicas son infinitamente menos complejas que las sociales porque son relativamente pocas las variables que entran en aquellos fenómenos en los cuales el hombre no determina el resultado de los eventos. En realidad, existe un número casi infinito de variables y combinaciones posibles que puede hacer el hombre para la final determinación de un resultado. Esto lo vemos claramente los economistas en el juego de

¹⁸ Ruth Benedict, famosa antropóloga norteamericana experta en culturas indígenas de norteamérica, informa en un escrito intitulado “Anthropology and the Abnormal” en The Journal of General Psychology (vol. 10, 1934, pp. 59-82) que la idea de lo normal es definido culturalmente; para sustentar su tesis describe que los indígenas de una isla al noroeste de Melanesia, llamados Dobu, consideran que quien obtiene una buena cosecha es porque ha robado a su vecino, a través de la magia, su productividad ; su preocupación con el envenenamiento por cuenta de sus vecinos es constante y nadie deja la olla de la comida sin atender ; nadie comparte nada y todos desconfían de todos, y quien comparta y confíe, es considerado loco. Benedict también informa que los indios Kwakiutl de la costa del pacífico norteamericano acostumbran a ridiculizar a los vecinos y todo es considerado como un insulto; aun si alguno se muere por muerte natural o accidental se acostumbra salir a matar a otro para que sean los otros los que soporten la pena. Son culturas en los que la cooperación social ha desaparecido. Aun así, ¿no hay que ir demasiado lejos y buscar tribus remotas y desconocidas, olvidadas por la historia, para intentar probar que todo es relativo, incluyendo la moral? ¿O quién ha oído hablar de los Dobu y los Kwakiutl y de sus últimas contribuciones a la civilización? ¿Puede acaso la paranoia magalomaníaca, quizás hereditaria, pero en todo caso anormal, ser considerada tan “relativa” que su evidente patología clínica sea mera expresión cultural?

los mercados, por ejemplo, en el que los precios no están determinados solamente por los costos de producción. De allí las marcadas diferencias entre lo que constituye ciencia y lo que no lo es, diferencias que marcan la pauta de lo que son los prejuicios sociales y los prejuicios científicos. Un prejuicio de tal naturaleza era creer, sin verificación alguna, que el sol giraba alrededor de la tierra. La demostración de lo contrario derrumbó el mito, sin embargo. ¿Pero cómo podría “demostrarse” científicamente la superioridad de una norma cuyas premisas fundamentales descansan en el *deber ser*, que es también una proposición política? K. Mannheim afirmaba en su obra, *Ideología y Utopía* que el conocimiento político, a diferencia del conocimiento “exacto”, residía en el hecho de que el elemento racional y la categoría de lo irracional se hallaban inseparable y esencialmente entremezclados.

Lo anterior nos identifica con el concepto de que las llamadas “ciencias sociales”, muchas de las cuales no son ciencias en el sentido físico, y algunas de ellas ni siquiera en ningún sentido —como es el caso del derecho— no están regidas por leyes, en la orientación empírica de la palabra; su máxima pretensión debería circunscribirse a conectar la teoría con una técnica de razonamiento que concatene ciertos hechos, o eventos, pero que no tiene nada que ver con los hechos o los eventos mismos. Es decir, que no pueden ser sujetas, como en el caso del derecho, *a verificación o negación inducida por tales hechos o eventos*.

En tanto que las ciencias naturales tienen una directa correspondencia con los hechos, las demás disciplinas del saber no ostentan tal correspondencia. Por ejemplo, la postura moral y jurídica contra la droga es independiente del *hecho* mismo de que hay gente que se droga, y esa postura no puede ser verificada ni negada en el sentido científico, pues ella pertenece a la más compleja categoría del accionar humano. Pero si bien este esquema mental de interpretación y concatenación de eventos no puede ser “verificado”, sí puede ser probado por su “consistencia”, algo que hace necesaria referencia a la conveniencia, a la justicia, o a su concepción de ella, o a lo impráctico, o inadecuado, que puede resultar. Para abundar en los ejemplos: la lógica formal no está sujeta a verificación por los hechos, sino que es un conjunto de la mente que permanece independiente de los hechos mismos. Según Hayek, “*mientras que al mundo de la naturaleza lo miramos desde afuera, al mundo de la sociedad lo miramos desde adentro; mientras que en el ámbito natural nuestros conceptos son acerca de los hechos y tales conceptos*

¹⁹ Friedrich A. Hayek, *Los Fundamentos de la Libertad* (Madrid: Unión Editorial, 1982), p. 94.

tienen que ser adaptados a ellos, en el mundo social los conceptos son aquellos elementos de los que el mundo está hecho".²⁰ De allí que el derecho, sin normas superiores que lo inspiren, se convierte en mera parodia científica que no interpreta los más altos designios de la justicia; porque, en últimas, la justicia proviene de la noción ética, de la trascendencia moral y de la idea misma de Dios.

En los siguientes capítulos veremos cómo esta nueva concepción del derecho, que nos lleva por las rutas de la voluntad humana y de su razón, ha venido determinando distintas relaciones de poder, diversas concepciones de justicia y heterogéneas aplicaciones del derecho mismo.

²⁰ Friedrich A. Hayek, *Individualism and Economic Order*, "The Facts of the Social Sciences" (Chicago: The University of Chicago Press, 1980), p. 76.

2. DERECHO SOCIAL CONTRA DERECHO INDIVIDUAL

El derecho del poder

El entendimiento de lo que constituye el poder político pasa por diseccionar sus componentes, como por medir sus alcances. En un sentido sociológico, el poder puede ejercerse por medios físicos, psicológicos o intelectuales. Un hombre fuerte logra el poder a través de la sumisión de otro más débil. También lo puede lograr a través de la imposición de su voluntad mediante la amenaza inequívoca, aunque sutil, de la fuerza. Además, puede obtenerlo mediante la sumisión devota de una mayoría de simpatizantes. Habilitado por una legislación favorable, lo alcanza también mediante el poder constitucionalmente ilimitado de las masas. Todos estos son ejercicios tiránicos del poder. Las nuevas concepciones de las relaciones entre el individuo y la comunidad, que se abren paso en la era posthumanista —fundamentadas en la “soberanía popular”— nos están indicando la presencia de un conflicto entre el “derecho del poder” y “el poder del derecho”, conflicto que se ve exaltado por facultades de reciente cuño, adquiridas, ya no sólo a través de la legislación vigente, sino de la práctica política, y que obran en desmedro del equilibrio que debe existir entre el derecho individual y el colectivo. Se debe, entonces, apuntar a establecer ciertos límites que no deberían ser traspasados, so pena de poner en peligro el equilibrio que debe existir entre el progreso social y la preservación de una moral determinada.

La marcha hacia lo social, examinada anteriormente y que lleva implícito el “Estado de Poder” —en contraste con el “Estado de Derecho”— sigue el camino inexorable de las novedosas formulaciones de la ley, emanadas del poder soberano absoluto de las asambleas legislativas, de los tribunales y de la democracia directa, práctica que hoy aqueja a la casi totalidad de los Estados modernos. No fue inicialmente así. La revolución de 1776 en los Estados Unidos se manifestó, precisamente, contra el poder absolutista de las mayorías parlamentarias, novedosa legislación que permitía al Parlamento decidir sobre cualquier cosa y que, en consecuencia, generó una reacción en las trece colonias angloamericanas. Este es el origen de una constitución que supo combinar admirablemente el Derecho Natural con la doctrina de la separación de poderes de Montesquieu, cuyo entramado forma la base filosófica de aquel Estado. En la actualidad,

todavía no existe en los Estados Unidos un poder legislativo, o poder popular supremo, que sea *ilimitado* en sus alcances. *Contrario sensu*, el poder ilimitado parece estar siendo ejercido por la Corte Suprema de Justicia que, en sus sentencias, ha excedido los límites naturales de ese poder público para establecer discriminaciones en reversa: la de las minorías contra las mayorías. No obstante, la Constitución ha sido cuidadosa en preservar ciertos fueros ciudadanos que no han de ser infringidos por ninguna ley federal o estatal, muy al contrario de lo que predicaban Bentham y Austin²¹ en el sentido de que, según estos tratadistas, la ley es derecho de obrar sin límites morales predeterminados y en la que el utilitarismo social se constituye en el camino apropiado de sus deseos.

El *Common Law* inglés se había venido desarrollado en Inglaterra hasta el siglo XVIII muy inmune a los caprichos de las asambleas legislativas, pues hasta ese momento el desarrollo de su cuerpo doctrinario permanecía muy acorde con los fueros y normas no escritas del derecho consuetudinario. Pero revocado en el siglo XVIII el *poder del derecho* en ese país, y suplantado por el *derecho del poder*, las colonias angloamericanas decidieron revelarse contra aquel nuevo despotismo ilustrado que preconizaba la superioridad del Estado sobre el Derecho; escribieron, pues, una Constitución en la que establecieron los derechos del hombre como un proyecto de la mente de Dios: “Todos los hombres han sido creados iguales y tienen unos derechos inalienables que el Creador les otorga...”²². Este es el principio mediante el cual el poder legislativo en los Estados Unidos no tiene carácter ilimitado, como tampoco lo tiene el pueblo —puesto que la capacidad de modificación de la Constitución está también limitada; y aún después de aprobada cualquier modificación, su alcance está sujeto a la interpretación de la Corte Suprema de Justicia, que siempre tiene como baremo los derechos tradicionales no escritos de los ciudadanos, así las mayorías obren, en un momento dado, contra ellos.

En Inglaterra, pues, habían sido definitivamente derrotados los planteamientos de la Iglesia católica, pero también los de algunos filósofos del derecho como Grocio, Pudendorf, Locke y Wolff, quienes entre los siglos XVII al XVIII acertaron en sostener que existían normas superiores y anteriores a la formación de los Estados y obligatorias para todos sus asociados; sostenían, en efecto, la doctrina que coloca al derecho consuetudinario por encima del Estado, aunque, es cierto también, no en el mismo sentido del Derecho Natural tradicional al que hemos venido haciendo referencia. No obstante, en

²¹ Ver de este último autor, *The province of Jurisprudence Determined*, inicialmente publicado en 1832.

esta concepción no es tampoco la voluntad del soberano, sino las costumbres y tradiciones del pueblo, lo que da la fuerza al derecho positivo y más cuando tal derecho es una emanación de lo que hemos descrito como Derecho Natural. La colisión es clara: por un lado, la fuerza de las costumbres y, por otro, la ausencia de una norma jurídica suprema que limite el poder del legislador y que, eventualmente, limite el mismo poder del pueblo. En este último sentido, ya se ha afirmado que “la autoridad inherente al Estado y la autoridad del Derecho son idénticas”.²³

Así, mientras en los Estados Unidos se ha preservado en buena medida ese fino equilibrio entre los poderes del Estado y los poderes del derecho, la idea de la “soberanía del Estado” ha venido evolucionando en el resto del mundo hasta abrirle paso a la “soberanía popular” y, más recientemente, a la “democracia directa”, como expresión de una soberanía que ya no se cuenta como expresión del Derecho Natural. Ahora el Poder comienza a gravitar alrededor de las organizaciones no gubernamentales (ONG), o a ser ejercido por un ente bastante manipulable: “el pueblo”, que reclama para sí el ejercicio pleno de esa soberanía y que hoy también se atribuye una serie de derechos desprovistos de obligaciones. Pertenece esta tendencia a una especie de social-anarquía de curioso corte democrático que mina la autoridad y termina por eliminar la propia legitimidad. Si en siglos anteriores se suplantó la soberanía del derecho por la soberanía del Estado, hoy lo que está en peligro de quedar borradas son ambas soberanías, la del Estado y la del derecho por cuenta de un peligroso ejercicio de poder público.

A esta inversión en las relaciones de poder en las que el pueblo, que antes era gobernado y ahora se le incita a gobernar, se añaden nuevas y exóticas formas de derechos del hombre que han comenzado a aparecer simultáneamente con novedosas y sutiles maneras de violar los que son inherentes a los individuos. Similarmente, ha aparecido para los criminales y transgresores de la ley y la convivencia tal cantidad de garantías, que con frecuencia la sociedad se encuentra inerme frente a los embates de la delincuencia, como si las sociedades democráticas quisieran privarse de los necesarios anticuerpos que garantizan su propia supervivencia. Ello ha venido ocurriendo en la medida en que el Estado también comienza a ocupar un lugar subalterno en el ejercicio de la autoridad, la legitimidad y la misma soberanía. Como ya no se sabe con certeza donde reside ésta, los gobernantes han cedido paso a toda una fanfarria de derechos desborda-

²² Esta es una curiosidad histórica, si se tiene en cuenta que la emancipación de los Estados Unidos fue hecha por masones, todos activos miembros de logias que no necesariamente tenían una idea propiamente cristiana de Dios.

dos que, ora privando a la sociedad de sus defensas naturales, ora privando al individuo de sus derechos tradicionales, avanzan orgiásticamente hacia la consolidación del soberano derecho del pueblo a hacer lo que quiera y a imponer lo que le plazca. Es una lucha cuyo resultado final es aun muy incierto, pues el péndulo de la historia tiende a regresar hacia aquellas prácticas que mejor han preservado a las sociedades del caos y la disolución. Por lo pronto, se observan los signos inequívocos de que estamos frente a un fenómeno inédito en la historia del poder, esto es, su ejercicio directo por las masas, cuando no por las Naciones Unidas y sus agencias, con el beneplácito de los gobernantes; estamos también frente a la desaparición de las formas tradicionales de gobierno, con el beneplácito de estas mismas masas y de la comunidad internacional. Pero también, estamos frente a una desbordada subjetividad y amoralidad en los fallos de las Cortes Constitucionales y en las leyes de los Congresos, proclives a interpretar o incorporar normas que, a fuer de proteger las libertades de los individuos, terminan restringiendo los derechos de la sociedad como cuando unos pretendidos derechos que sólo competen a unas minorías activistas, se imponen sobre otros derechos ejercidos por unas mayorías silenciosas y conculcan la práctica de sus actividades, el desenvolvimiento de su moral pública y el ejercicio de sus creencias. Veamos algunas.

El Derecho del Poder en el Trabajo

El derecho al trabajo, de vieja estirpe socialista, es una de aquellas garantías colectivas impuestas y extraídas de este sistema de pensamiento y propiciadas en el mundo democrático contemporáneo por ciertas organizaciones populares filoanarquistas; ya había quedado plasmado tal derecho en el artículo 40 de la Constitución Soviética, así: “los ciudadanos de la URSS tienen derecho al trabajo, es decir, a obtener un trabajo garantizado... aseguran este derecho el sistema económico socialista, el crecimiento constante de las fuerzas productivas...” Copia de esta filosofía quedó ordenada en la Constitución Colombiana de 1991, en su artículo 25: “*El trabajo es un derecho y una obligación social y goza, en todas sus modalidades, de la especial protección del Estado. Toda persona tiene derecho a un trabajo en condiciones dignas y justas*”. Pese a que la antigua Constitución soviética es más explícita en cuanto que en la primera se asocia el “derecho” al trabajo con la “garantía” de obtenerlo, la nueva ley fundamental

²³ Hugo Krabbe, *The Modern Idea of the State* (1929), p. 2.

colombiana también lo enuncia como un derecho; debe colegirse que derecho sin garantía de realizarlo no puede existir y que es en este sentido que las dos comparten la misma filosofía, que también quedó consagrada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948, en un intento por reconciliar las tesis marxistas con las tesis de libre mercado. Difícil tarea, puesto que si a unos se les otorga el “derecho al trabajo” *sin que a otros se les obligue a darlo*, la exigencia de su cumplimiento es un imposible jurídico. Más equilibrado es el enunciado de la Constitución Española que dice en su artículo 35-1: “Todos los españoles tienen el deber de trabajar y el derecho al trabajo”, lo que antepone el deber al derecho, aunque también adolece de los defectos anteriormente señalados.

Pero por encima de sus simples enunciados, estos modelos, tienen el oculto propósito de denunciar la incapacidad de la organización económica de libre mercado de proveer suficientes medios de subsistencia a la sociedad regida por ella. Se fundamentan, claro está, en un concepto exótico de la justicia, cuando ésta sólo quiere significar el tratamiento igual de los iguales. Es decir, la realización de la justicia exige que dos personas, o situaciones, en las cuales sus características individuales, o circunstancias, sean las mismas, éstas sean tratadas de forma idéntica. Similarmente, dicho mandamiento también significa que los hombres y las situaciones desiguales sean tratados desigualmente. Es por eso que los anteriores postulados constitucionales persiguen señalar que la organización capitalista ni siquiera garantiza estos derechos “fundamentales” y que para ello es preciso establecerlos en el marco de la ley. De esta manera, el Estado cobra plena justificación al intervenir como desee para enmendar tales yerros, pues el sistema de libre mercado (en el caso colombiano y en el de muchos otros países) es apenas tolerable y está allí por concesión graciosa de la autoridad popular.

La pregunta de *cuales* personas son las que han de ser consideradas como iguales, y cuándo sus actos han de merecer igual tratamiento, plantea un problema filosófico de primer orden que sólo comienza a resolverse con la comprensión de que la igualdad absoluta no existe, ni en la naturaleza, ni en la vida humana. Resulta apropiado, entonces, considerar la igualdad como una abstracción del derecho para casos específicos de tratamiento ante la ley común a todos más propias de procesos ante los tribunales, que dirimen reclamos y querellas, que aplicable a situaciones claramente económicas en las que el mercado debe obrar sin interferencias ideológicas.

Debe rechazarse que la desigualdad humana sea un producto de un sistema económico y social injusto que puede ser enmendado por una legislación que invada la ór-

bita del mercado y las transacciones entre los individuos. El concepto de justicia está más allá de las opiniones, los gustos y las preferencias; mejor sería aproximarnos a él de una manera negativa, a saber: *la justicia es la ausencia de la arbitrariedad y el capricho y del poder omnímodo de las mayorías sobre las minorías*. Que la desigualdad sea producto del capitalismo se proclama desde 1910, siete años antes de la Revolución de Octubre, cuando Anton Menger señala los tres derechos económicos fundamentales: el derecho al producto íntegro del trabajo, el derecho a la existencia y el derecho al trabajo. Pronto en el artículo 40 de la ley fundamental de la ex-URSS y luego en el 25 de la colombiana, como rezago revolucionario, consagran, de una manera u otra, los tres derechos aludidos, ya que en la primera se asigna la remuneración en cuantía no inferior al salario mínimo fijado por el Estado, y en la segunda se habla de condiciones “dignas y justas”. Todo ello hace relación directa al derecho a la “existencia”, peligrosa derivación de los Estados totalitarios, incrustada en la democracia.

El problema radica en que todo acto de producción es un acto de concertación entre tres elementos fundamentales: el trabajo, la tierra y el capital, de ninguno de los cuales puede predicarse una contribución específica, salvo en el análisis marginalista en el que sólo existe un producto homogéneo y cantidades fijas de por lo menos dos de los tres mencionados factores. Esto constituye una prueba que, aunque analíticamente válida, es de laboratorio y, por tanto, pertenece a las categorías abstractas de la economía para fines de análisis en condiciones extremas. La dinámica de la economía real trasciende tales recetarios de texto y resulta difícil, cuando no imposible, descubrir la contribución específica del trabajo al proceso productivo agregado, para remunerarlo de manera “justa” o, por lo menos, darle “a cada cual según su trabajo”. Una política general en esta materia tropezaría con las peculiaridades propias de cada empresa, o de cada situación, y no podrían establecerse unas reglas generalmente válidas que abarcasen el universo complejo de la realidad económica. La formación de precios que establece el libre mercado desborda el análisis científico particular, en el sentido de que éste retribuye a cada uno de los factores el justiprecio del rendimiento de su concurso; es decir, le retribuye el valor íntegro de su participación, en consonancia con la teoría subjetiva del valor.

Resulta, por demás, evidente que el derecho al trabajo y a la justa remuneración es una vacua garantía en condiciones de mercado libre de difícilísimo cumplimiento, aun bajo un esquema socialista o de coerción social; ningún holgazán o persona poco productiva podría reclamar tan exótica garantía y, en todo caso, los requisitos de pro-

ducción en uno u otro sistema harían inoperante el derecho porque, más tarde o más temprano, el sistema, cualquiera que sea, cede a superiores realidades.

Tampoco es el “derecho a la existencia” norma realizable tras simples enunciados. Puesto que ello es simplemente el reclamo de una repartición administrativa de los bienes de consumo, el ejercicio pleno de tal derecho no puede ser enteramente proveído por el mercado, o las instituciones filantrópicas. Y, como en todo sistema coercitivo, a nadie debería faltar lo que a otros sobra, la compensación deberá, entonces, hacerse por la vía de la coerción, antes que por la vía del mercado. Ese es el presupuesto. Cabe suponer, por fuerza, la socialización de los medios de producción, o más benignamente, la funcionalidad social de la propiedad productiva, si es que tales derechos han de materializarse. De esta idea también se desprenden los conceptos del “Estado Social de Derecho”, la expropiación sin indemnización por motivos de utilidad pública, o las razones de equidad o interés social. Bajo tal esquema, la garantía de la propiedad privada es un simple privilegio concedido a título gracioso que puede ceder por decisión política mayoritaria mediante ley expedida, sin que obre decisión judicial por ley preexistente, general y abstracta. Se llega hasta el punto, como en el artículo 58 de la constitución colombiana de 1991 (antes de que fuese modificada) de no admitir controversia judicial cuando el legislador invoque las razones de equidad o de utilidad pública para atropellar, mediante la expropiación por vía administrativa, el derecho a la propiedad o a su justa indemnización.

En todo lo anterior podemos ver claramente la negación de los derechos individuales muy al estilo de *La República* de Platón, en la cual la justicia no se administra según reglas fijas, sino mediante el ejercicio del poder. Ese ejercicio no es más que la teoría de la soberanía absoluta auspiciada por Austin e implantada por el parlamento inglés, sin limitaciones de normas jurídicas superiores. Es Hitler quien lleva a extremos inconcebibles tal concepto que, con algunos altibajos, se ha ido perfeccionando en las sutilezas y máscaras del poder popular y la llamada “democracia directa”, o democracia por encuestas. Hábilmente enmascarada, esa fuerza avasalladora ha ido llegando al extremo de desligar a los Estados de muchos acuerdos internacionales por ellos aceptados y dar paso a algunas manifestaciones de soberanía absoluta y absolutista. Tal ha sido, por ejemplo, la experiencia reciente con el tratado de extradición existente entre Colombia y los Estados Unidos, suspendido varios años en un limbo jurídico por la constitución del 91 que inicialmente rechazaba la extradición de colombianos, reafirmando los

atributos de la soberanía absoluta en el sentido de Austin.²⁴ Se llevaba de calle el antiguo *dictum* jurídico, por todos observados, de *pacta sunt servanda*. Es así como en los últimos tiempos se ha acentuado esa lucha ideológica entre el “Estado de Poder” y el “Estado de Derecho”, cuyos resultados empiezan a ser evidentes: el retroceso del segundo ante al avance paulatino del primero.

Aparte de las anteriores consideraciones, el llamado “derecho al trabajo” es una entelequia socialista encaminada a interpretar la naturaleza como fuente suprema de abundancia, independiente de las actividades del hombre. Pero la naturaleza no conoce ni concede derecho económico alguno a título gratuito; tampoco suministra con abundancia medios ni productos. A lo sumo, lo que la naturaleza impele es al «deber» de trabajar como reseña de su propia mezquindad y de la necesidad que tienen los miembros de la sociedad de cooperar para evitar la hambruna y la extinción. Por ello no podría predicarse que el derecho al trabajo procede del Derecho Natural en el mismo sentido que proviene el derecho a la propiedad y su usufructo, una vez se haya adquirido por medio del desempeño de la obligación de trabajar. De allí que en un sistema económico libre de coacciones sindicales e interferencias legales, como las del salario mínimo, la escala de los salarios tiende a corregir el fenómeno del desempleo. Es absurdo reconocerle a cada ciudadano el derecho a trabajar por un salario que sea igual al de otros empleos en mayor demanda y progreso, si es que se ha de preservar el cambio y la dinámica de los mercados y, con ello, el bienestar social.

El artículo 25 de la constitución colombiana, al igual que otras constituciones del mundo que consagra tan inútiles y nocivos derechos, pertenece a una forma pretérita de reivindicaciones sociales sin ninguna trascendencia distinta a la de ofrecer fórmulas populistas de propaganda oficial. Más realista es la fórmula constitucional Suiza que proclama en su artículo 34 que “la confederación regulará por vía legislativa el seguro de desempleo”, aceptándolo como un hecho de la vida económica; o la de los Estados Unidos que sólo garantiza el trabajo cuando éste es “forzado” y de carácter penal por un delito cometido (Enmienda XIII, sección 1).

Todas estas confusiones han justificado la expropiación por motivos de *utilidad* pública, que echan por la borda el concepto más restringido de *necesidad* pública que había estado consignado en las constituciones colombianas anteriores a las de 1886. La propia *Declaración de los Derechos del Hombre* había consagrado ese principio de

²⁴ La legislatura de 1997 restituyó la extradición de nacionales.

“necesidad”, respetado en todas las constituciones que la antecedieron. La distinción era de suma importancia, por cuanto se permitía la expropiación cuando la conveniencia así lo exigiera, aunque los tribunales nunca entendieron en ese país los motivos que justificaran la expropiación, por lo menos hasta antes de la reforma liberal de 1936. De allí se pasó en ciento cinco años al llamado “Estado Social de Derecho”, proclamado por la Carta de 1991, y que no es otra cosa que la limitación general del ejercicio de la propiedad a la cual ya también se le había asignado una “función social”, al tenor de la constitución de Weimar.

No podría argüirse válidamente que estas obligaciones, o funciones sociales de la propiedad, hacen referencia a que no se pueden elaborar productos insalubres, puesto que los problemas de salud pública son contemplados en los respectivos códigos, reglamentaciones y exigencias legales; tampoco que haga tal referencia a condiciones específicas de trabajo, ya que ello también se regula por convenciones laborales, prácticas competitivas o simples leyes de protección al trabajador. Nadie comprende, claro, la naturaleza de esa función que, según se dice, “implica obligaciones”. ¿Cuáles son tales obligaciones? ¿Serán acaso las de emplear más de los obreros necesarios para los fines de la producción eficiente? ¿Acaso la obligación de la participación de las utilidades al factor trabajo? ¿Cuál es la referida “función” que no sea una velada amenaza sobre los derechos de los propietarios? El hecho es que la “función” no se ha claramente definido ni en sus alcances, ni en su espectro, con lo cual se ha dejado al arbitrio de la autoridad interpretarla como bien le plazca.

El derecho del poder sobre la vida y la muerte

Son innumerables las decisiones judiciales que dan vía libre al absolutismo de la autonomía individual: declaran, por una parte, la vida humana como inviolable y, al mismo tiempo, despenalizan el aborto y la eutanasia. Así, el niño en el seno de su madre no ha adquirido el derecho a la vida, *pero ella sí su autonomía procreativa*; el enfermo ha perdido su derecho a vivir, pero ha ganado su dignidad humana. Y el hombre ha perdido toda proporción jurídica y dimensión trascendente cuando se sentencia: “*Si bien no puede negarse que el nasciturus sea organismo viviente individual... de ello no se sigue que el feto tenga derechos e intereses del tipo que el Estado está en el deber de*

proteger respecto de las personas".²⁵ En España se dijo algo similar: "*Los no nacidos no pueden considerarse en nuestro ordenamiento constitucional como titulares del derecho fundamental a la vida*".²⁶ Son Estados posthumanistas, compasivos con los débiles ya nacidos, y crueles con los débiles por nacer; contradictorios en sus fines, pervertidos en sus medios. Amparan la muerte, a tiempo que desprecian la vida; expanden el derecho, a tiempo que lo fraccionan. Son las profundas contradicciones de nuestro tiempo.

En julio de 2002 la Corte Constitucional española determinó, por ejemplo, que dejar morir a un niño, hijo de Testigos de Jehová, por no administrarle sangre, no era un delito, sino el ejercicio de la libertad religiosa; la sacrosanta libertad individual que prevalece sobre todo lo demás, incluyendo la vida, aunque no se vacila en privar de esa libertad a quien ose violar las leyes del hombre, también sacrosantas. En Colombia, en una sentencia de 1997, la Corte Constitucional señaló que el deber de todo ciudadano era socorrer a quien se encuentre en una situación de necesidad y que, por tanto, "quien mata a otro por piedad... obra con un claro sentido altruista".²⁷ En este caso, quien decide poner término a su vida porque aquello está de acuerdo con su idea subjetiva de la dignidad humana, tiene pleno derecho a solicitar, y a que se le conceda, la muerte asistida. De allí se deriva otro extraño concepto emanado de la misma Corte: que "si soy dueño de mi vida, *a fortiori* soy libre de cuidar o no de mi salud cuyo deterioro lleva a la muerte que, lícitamente, yo puedo inflingirme",²⁸ abriéndole paso a la dosis personal de droga que, idealmente, plasma el "derecho al libre desarrollo de la personalidad". La libertad religiosa, entonces, desaloja el derecho a la vida, la piedad enaltece el homicidio, el disfrute de la droga y la dificultad de vivir exceden la licitud moral, el buen ejemplo, las calles libres de crimen. Un notable jurista observaba que lo paradójico consistía en el "hecho de hacer irrenunciable el derecho a la seguridad social y renunciabile el derecho a la vida".²⁹ Son aquellos jueces los que, simultáneamente, se oponen a la pena de muerte para los criminales.

Todos los anteriores son los síntomas contradictorios de nuestro tiempo y de una filosofía voluntarista y posthumanista que en el punto culminante de su evolución da

²⁵ Sentencia C-013/97

²⁶ Corte Constitucional de España, julio de 2002.

²⁷ Sentencia C-239/97

²⁸ Sentencia C-221/94

²⁹ Alejandro Ordóñez, "El Fundamentalismo Libertario de la Corte Constitucional en los Fallos sobre el Libre Desarrollo de la Personalidad", p. 6. Alejandro Ordóñez ha sido presidente del Consejo de Estado colombiano (2004-2005).

muestras del más hondo irrespeto por la «Razón» que la engendró y del más abultado utilitarismo hobbesiano: *la libertad como fundamento de la moral*. El derecho objetivo desaparece y abre franco paso al derecho subjetivo e ilimitado del hombre, revolución universal que se inicia con aquella proclamación de la hermandad masónica consagrada en los Derechos del Hombre, cobra fuerza en la América independentista cuando se repudian las leyes españolas que amparaban a los indígenas y culmina con la eliminación total de la influencia cristiana en la legislación contemporánea. Es el novedoso totalitarismo del permisivismo. Es la única militancia que tiene la sociedad posthumanista, que muchas veces obra en contra del sentir de unas esterilizadas mayorías que, sin arraigos doctrinales, se dejan llevar por el facilismo, el indiferentismo y los afanes de la vida cotidiana,³⁰ hasta el punto en que ya no se puede distinguir si la validez de este nuevo derecho se deriva o no del sentimiento jurídico de la comunidad.³¹ Estamos en presencia, según lo expuesto por John Austin, de la plena superioridad del Estado sobre el derecho y, peor aun, de los acuerdos internacionales sobre el derecho constitucional —y a ello agregaríamos, de la comunidad internacional, representada en las Naciones Unidas, sobre ambos, Estado y derecho—.

El choque entre el verdadero humanismo cristiano y la falsificación de este humanismo fue lo que atacó el protestantismo del siglo XVI, enconó la lucha de los masones en el XIX y terminó por triunfar en el XX, abriendo paso a una «agriamente despótica» pretensión: la libertad sin límites conocidos, apoyada en las mayorías democráticas. No se debe perder de vista que el ataque original del protestantismo iba dirigido no sólo contra la jerarquía eclesiástica, sino contra el orden espiritual del catolicismo; y si bien el espíritu del naciente liberalismo rindió frutos de progreso al romper el sistema económico feudal, la servidumbre y los gremios medievales, en el dominio del derecho rompió las amarras de las limitaciones del poder, cuya escuela Católica negaba que el Derecho Natural pudiera descubrirse por medio de la razón y sólo por ella. La afirmación contraria era una consecuencia de la aceptación de que podía emplearse la razón humana para discernir las intenciones de Dios. Su precepto fundamental es que el hombre nace libre e independiente y su organización social se origina en un contrato mediante el cual transfiere a la sociedad cierta clase de derechos a cambio de la protec-

³⁰ Estas reflexiones han sido motivadas por el escrito “El Fundamentalismo Libertario de la Corte Constitucional en los “Fallos sobre el Libre Desarrollo de la Personalidad”, del Magistrado del Consejo de Estado de Colombia, Dr. Alejandro Ordóñez.

³¹ Krabbe considera como no válidas las normas que violen el sentimiento jurídico del pueblo (Ver *The Modern Idea of the State* (1929), p. 47.)

ción de su vida y propiedad. En su forma más desarrollada, el Derecho Natural, así deformado, queda confiado a la voluntad general del pueblo: el poder se convierte en derecho. Dicho estadio de desarrollo es el que ha ejercido la más profunda influencia, primero en Francia, y luego en el resto del mundo, hasta alcanzar a los propios Estados Unidos, país en el que, a pesar de todo, débilmente prevalece la idea de un Derecho Natural fundamentado en la prudencia y la moderación del gobernante.

El poder del derecho

En realidad, el derecho es lo que regula la relación existente entre la anarquía y el despotismo. Equilibra esas dos formas extremas de la vida social. El Estado de Derecho no debe confundirse con el requisito de la mera legalidad de los actos de gobierno, lo cual resulta insuficiente para garantizar el ejercicio de la libertad; y en una democracia, ello significa que el Estado de Derecho no puede prevalecer a menos que la moral tradicional de la comunidad esté plasmada en sus disposiciones, leyes y mandatos. El derecho es más que simple constitucionalismo y requiere que todas las leyes sean respetuosas y se conformen a ciertos principios éticos que en nada lesionan la moderna separación existente entre el Estado y las confesiones religiosas. Por ello, el origen del derecho trasciende la organización jurídica y se adentra en la tradición, la costumbre y la propia psicología adaptativa del hombre, a menos que la ley haya de emplearse para destruir los fundamentos de la libertad conocida y construir otra por conocerse. Para preservar tales fundamentos, la ley debe poseer ciertos atributos: *primero*, debe ser abstracta y general, de igual aplicación a todos en cualquier circunstancia y lugar; *segundo*, las personas y las propiedades no pueden ser coercitivamente utilizadas por el Estado, a través de la ley, como un medio para alcanzar sus fines, por nobles que éstos parezcan; *tercero*, la ley debe beneficiar a cada individuo tanto como sea posible del esfuerzo que los demás hacen; *cuarto*, las personas deben reconocer en las leyes sus propias tradiciones sociales, en tanto tales tradiciones no sean lesivas a la dignidad humana.

Son estas cuatro condiciones las que garantizan que cada cual alcance sus fines propuestos, o se aproxime a ellos, dentro de lo que cada sociedad decida debe ser el bien común y las reglas de conducta a observar. Es evidente que si la ley se particulariza, perdiendo el atributo de la generalidad, se vuelve discriminatoria y arbitraria, en la medida en que afecte unos grupos con respecto de otros, o privilegie a algunas personas en detrimento de otras. Similarmente, las normas sobre la protección a la propiedad y a los

contratos tienen que ser suficientemente claras y libres de arbitrariedad para que las fuerzas productivas privadas alcancen el mayor logro posible. Así también, el apropiado ejercicio de los derechos individuales tiene que estar garantizado por la ley para que cada persona sea beneficiaria del esfuerzo de los demás. En otras palabras, la garantía de que todos puedan tener acceso al fruto legítimo de su esfuerzo es lo que propicia que cada cual coseche tales frutos. Por último, la ley debe armonizar con las costumbres y crecer *orgánicamente* y no ser un constructo alejado de la realidad social. Es importante matizar que esta armonía debe consultar la dignidad de todas las personas y, sin contradicciones, amparar a todos por igual.

Las anteriores condiciones se violan cuando los fines propuestos por cada individuo chocan contra el derecho colectivo a la *protección* debida. Es decir, si bien el individuo tiene derechos que no pueden ni deben ser conculcados por mayorías transitorias, legislativas o populares, similarmente, la colectividad tiene derechos que no pueden ni deben ser conculcados por individuos o minorías violentas, al amparo de derechos individuales, celosos y exagerados, que imponen cargas onerosas sobre la ley y sus representantes y hacen nugatorio todo esfuerzo por aclarar culpas y demostrar responsabilidades. Por eso, el derecho colectivo tiene que delimitar la esfera de expansión del derecho individual, en interés del desarrollo del orden y la convivencia ciudadana. Y ello sólo puede ser logrado mediante la organización de un Estado que atienda *primordialmente* la seguridad de sus ciudadanos y los libere de las coerciones y amenazas ejercidas por individuos al margen de la ley o que extralimiten sus derechos. Más difícil es el amparo colectivo en materias económicas o contractuales. De todas maneras, de lo que se trata es de mantener un equilibrio entre la anarquía y el despotismo, algo que sólo puede ser definitivamente establecido de acuerdo con el momento social por el que se esté atravesando. Por ello Lincoln se preguntaba: “¿Es forzoso que un gobierno sea necesariamente demasiado fuerte para mantener las libertades de su propio pueblo o demasiado débil para mantener su propia existencia?”³²

La impunidad, hecho cada vez más notorio en las sociedades democráticas modernas, no puede imponerse bajo el expediente de resguardar al inocente porque termina por desamparar a la sociedad. Y esto no puede interpretarse como ausencia de libertad —porque esta ausencia no es otra cosa que la incapacidad de escoger entre un número de acciones, lo cual necesariamente implica la presencia de la coerción— puesto que

³² Abraham Lincoln, *Writings of Abraham Lincoln* (Lapsley : 1906), Vol. V, p. 323.

la libertad también trata de la justicia, de la más elemental de todas, que es la capacidad de vivir sin la tiranía del crimen y del desorden social. *Porque existe tanta coerción en un régimen que proteja al individuo en desmedro de la comunidad, como en uno que proteja a la comunidad en desmedro del individuo.* Supone esta idea una cierta generalidad e igualdad en la asignación de derechos, pues el mismo derecho debe ser ajeno a la idea de la prevalencia de la dominación o de la sujeción. Por ello, el verdadero derecho debe estar lo más alejado posible del poder y lo más cerca posible de la igualdad. Pero no de la igualdad material o intelectual del hombre, porque este concepto no sirve para aplicarlo a la economía, o al conocimiento, puesto que en esas esferas la desigualdad es indispensable para el progreso humano. En cambio, el tratamiento igualitario ante la ley de todos los individuos, y la igual protección tanto de los derechos colectivos como de los individuales, garantiza la desigualdad en materias económicas e intelectuales, algo deseable, en la medida en que sirve de acicate del progreso. El derecho, pues, en su forma más pura, no puede favorecer el establecimiento de una igualdad de condición sino de una igualdad de oportunidad. La libertad completa e igualdad absoluta de los individuos, o de las comunidades, choca con las realidades de la naturaleza, se golpea contra la biología humana y se estrella contra las relaciones de poder.

Al elevarse la voluntad social, o gubernamental, como la más fuerte por encima del individuo más débil, se enquistan en el cuerpo social condiciones propicias al desarrollo de la arbitrariedad, estado patológico en el que nadie prospera tanto como debiera; al contrario, si impera la voluntad del más fuerte sobre una sociedad inerme y debilitada, también habrá de desarrollarse en esa sociedad gérmenes de descontento, apatía o violencia, que hagan imposible la convivencia y el progreso. Y ese “más fuerte” puede ser, indiferenciadamente, persona criminal, o un tirano gobernante. Un orden político y social que, no obstante, establece un sistema de frenos y contrapesos y que crea garantías jurídicas a las libertades individuales, a veces también fracasa porque permite que sus mismas garantías se conviertan en barrera inexpugnable de protección a los transgresores de la ley. Tal es el caso experimentado por muchas democracias modernas. Pero lo contrario también está ocurriendo, aunque el fracaso todavía no es tan evidente, que la democracia se está confundiendo con prerrogativas sociales que pueden terminar aniquilando el derecho de los individuos, que es la aniquilación más evidente del poder del derecho.

La involución de la democracia

Según la democracia ha venido evolucionando hacia formas de opresión cada vez más refinadas, las manifestaciones propias de la libertad individual y familiar se han visto afectadas por cuanto con mucha frecuencia el Estado ha buscado eliminar a la familia como núcleo esencial y al individuo como ente constitutivo de ese núcleo, convirtiéndolos en instrumento para alcanzar los fines de otras personas, grupos o instituciones. La mente y los valores son manipulados para eliminar la razón individual y sumarla a un ente colectivo. Esto lo vemos muy claramente en el ámbito de la educación y las reglamentaciones que el Estado quiere hacer en cuanto hace a las creencias y valores de los educandos. Como la razón humana no está por fuera de la naturaleza, ni por encima de la experiencia, se requiere de la libre experimentación y de la heterogeneidad de las metas para que sean los propios individuos y las familias las que determinen el tipo de orientación y educación que requieren sus hijos; y esto es, precisamente, lo que se quiere evitar, aprovechando la existente separación del Estado y la religión y del hecho cierto de que la ley contemporánea sólo responde a los dictados de la ley positiva y de que cada vez más va respondiendo a un sistema jurídico supranacional.

El esquema que se ha venido implantando surge de la ya superada era marxista y socialista de la cultura que basa el conocimiento del hombre, de la historia, de la ciencia, en un raciocinio colectivo dirigido desde las altas instancias del poder cuyos designios son ahora recibidos con total indiferencia por unas masas que han sido educadas en la cultura del indiferentismo. A estos designios se opone, aunque de manera pasiva, la intrínseca desigualdad humana y la misma diversidad de valores familiares que todavía perviven en el núcleo social. No obstante, esa manipulación de la civilización por ahora no se percibe, ni esa bifurcación y dicotomía del derecho que hace, indistintamente, prevalecer al individuo sobre la comunidad, o a la comunidad sobre el individuo, a las mayorías sobre las minorías, o a una activísima minoría sobre la pasiva mayoría; en fin, a la libertad sobre la moral, en una especie de anarquía y confusión que tiene todas las posibilidades de aprisionar al hombre en las formas más severas de esclavitud y servidumbre.

Una forma interesante de poner a prueba el sistema político en el que vivimos es observando si predomina el elemento de poder en el derecho, o el elemento de derecho en el poder, y si es este último, no es indiferente si predomina el derecho gubernamental, o colectivo, o el derecho individual. Sólo si existe ese delicado equilibrio entre uno

y otro, es posible hablar de una democracia perfecta, porque perfecto es su derecho, y de una verdadera justicia, pues, en realidad, se ha establecido el equilibrio del poder. Porque, como lo indicaba el célebre diálogo entre los embajadores de Atenas y de Milos, “la justicia no existe más que entre iguales en poder”.³³ De allí también la importancia de que el poder del gobierno, del Congreso y de la Corte, no sólo esté debidamente separado, sino también limitado por un sistema de frenos y contrapesos y por la idea aristotélica de mantener un equilibrio saludable entre la libertad, la moral y la autoridad.

Entonces, el derecho que conduce a la justicia es aquel que hace un equilibrio perfecto entre los derechos y los deberes de todos, algo bastante diferente de lo que se está imponiendo en las sociedades contemporáneas sumidas ya en la idea anglosajona de la *democracia ilimitada* cuya involución se hace evidente con la simple observación del retroceso democrático, en el sentido de libertad, que se experimenta en buena parte de Occidente. Por ejemplo, en la mayor parte de los países occidentales las cortes constitucionales han decidido suspender en las escuelas públicas toda mención de Dios para no ofender a los ateos, los que evidentemente constituyen una minoría, aunque, las más de las veces, un solo individuo en medio de una comunidad. Esta terrible concepción del derecho no solamente se convierte en una especie de discriminación en reversa de las minorías activas contra las mayorías pasivas, sino que consagra la extralimitación de los derechos individuales sobre los colectivos y desmembra el sentido de «pertenencia» de una comunidad, debilita la fibra social y abre paso al decaimiento moral.

Si de lo que trata el «poder del derecho» es de la consecución de la justicia, ésta requiere como elemento básico el tratamiento igualitario de los iguales, en iguales circunstancias. *Ello sólo puede significar que el individuo tiene equivalentes derechos a la comunidad* y que en circunstancias insuperables de necesidad pública, el derecho de la comunidad puede imponerse siempre y cuando el individuo sea recompensado de otra manera, intentando con ésto equilibrar el derecho y restablecer el equilibrio del poder. En el mencionado caso de las minorías ateas contra las mayorías creyentes, mucho más fácil resulta facultarlas a que los no creyentes abandonen el aula de clases cada vez que se invoque el nombre de Dios, que abolir su invocación por completo y vulnerar los derechos de una comunidad que desea que se le mencione. Tales atribuciones de poder ilimitado contrarían no sólo el sentido de la justicia, sino el de la libertad misma, la que, por lo menos es lo que se dice, el estado contemporáneo quiere tutelar. Esta es la invo-

³³ Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* (*History of the Peloponnesian War*), Lib. V, cap. 89.

lución democrática que se está dando en las sociedades contemporáneas donde el Estado, a fuer de querer lograr imposibles neutralidades, no hace más que imponer su propia visión regulatoria que termina siendo la creencia en la *no-creencia* o, dicho de otra manera, la prevalencia de los que no creen sobre los que creen y, más generalmente, de los que imponen sus puntos de vista minoritarios al sentimiento común de la sociedad.

3. LOS LÍMITES DEL DERECHO Y LA LIBERTAD

El Derecho y la Política

Para llegar a conocer cabalmente el traspaso de las fronteras a que nos ha llevado el Nuevo Derecho que hoy se abre paso en todos los países occidentales, es preciso trazar sus límites o, por lo menos, explorar las fronteras más allá de las cuales cualquier pretendido derecho no es más que tiranía disfrazada. Este Nuevo Derecho pretende hacernos más libres, más autónomos, pero, tanto por sus orígenes extra-territoriales, como por sus contenidos, nos damos cuenta de que está destruyendo las libertades que están más acordes con el particular sentir de una sociedad cuya más auténtica expresión cultural se plasma en las leyes que de sí misma emanan.

La libertad es un concepto que está íntimamente ligado con el de la soberanía. Un pueblo soberano es libre, o se presume libre de escoger un destino común, cuando puede determinar sus objetivos, o cuando opta por actuar de una forma u otra sin interferencia de otro Estado. En nuestro tiempo, ha cobrado vigencia la llamada libre “auto-determinación de los pueblos”, que en cierta forma proviene de una más antigua concepción de una libertad “natural” de la que el hombre se hace, presuntamente, acreedor cuando nace. Es posible que ésto también provenga del ideal primitivista de un estado natural, excesivamente ensalzado, en el cual se encontraban los seres humanos antes del establecimiento de las relaciones sociales y económicas conformadas por el advenimiento de la civilización urbana.

Similarmente, un hombre es libre cuando éste no se vea constreñido a obedecer ni a servir a otro. No obstante, tal libertad no lo hace independiente de los demás, puesto que todos los seres humanos son mutuamente dependientes. Esta cualidad es acentuada por el régimen económico provisto por el capitalismo o la economía de mercados. Podríamos afirmar que la libertad política emana exclusivamente de la competencia originada en el orden económico, por cuanto, desaparecida ésta última, todas las libertades políticas y los derechos se convierten en letra muerta. La libre expresión, o la prensa

libre, ya no lo serán más cuando el gobierno sufraga la mayor parte de la publicidad, o cuando el poder público controla las imprentas, o el papel, o cuando el poder de los jueces, como veremos más adelante, subsume todos los poderes conocidos. Reemplazada la economía de libre mercado, ya no queda más remedio que obedecer, so pena de la pérdida del empleo y la muerte por inanición. Reemplazado el Parlamento como órgano de discusión y aprobación de leyes, ya no queda más remedio que acatar las sentencias de los jueces como si de nuevas leyes se tratara.

Si la libertad política emana del orden económico, ésta se ve efectivamente restringida por los intereses de la cooperación, la división del trabajo y el sano egoísmo que induce a la gente a servir a los demás para servirse a sí misma. El tendero no habrá de maltratar a su clientela, el patrono no habrá de proceder de modo tiránico y extravagante contra su empleado, los consumidores no serán amos absolutos de los productores, ni éstos habrán de producir bienes que lesionen a sus compradores. Dicho orden se realiza sin la intervención policial y sin la compulsión emanada de jueces o verdugos. Es en este ambiente que el ciudadano halla de la mayor conveniencia limitar el poder estatal para preservar sus libertades fundamentales, recurriendo a constituciones y leyes que garanticen el ejercicio de sus derechos. Pero el ciudadano habrá de conceder que el Estado también disponga de un sistema de compulsión y coerción suficientes para preservarlo de los ataques, fraude y violencia de terceros, que pudieran coartar su libertad. Habrá también de conceder que el Estado esté adecuadamente dividido en los poderes públicos correspondientes y que el poder judicial no habrá de restarle espacios ni suplantarle competencias al poder legislativo. Tal mecanismo social de autoridad, si resulta efectivo, consigue neutralizar a quienes por maldad, lucro personal o inferioridad mental, desean perjudicar a los miembros de la comunidad. Forzoso resulta, pues, encomendarle al Estado la organización de las fuerzas represivas que habrán de actuar a favor de la comunidad contra las amenazas internas y externas, así como el diseño de un mecanismo que salvaguarde de la catástrofe a los miembros más débiles de la sociedad. Mientras el gobierno se limite a ejercer dichas responsabilidades, podremos apropiadamente hablar de libertad plena.

Generación de derechos y ausencia de deberes

Admitido lo anterior, cabría pensarse que la acción coercitiva del Estado debe circunscribirse a prevenir o castigar el daño causado a terceros. Podría pensarse que quien ingiere sustancias alucinógenas sólo a sí mismo perjudica, y que tal perjuicio se diferencia del que comete un robo, pues sólo perjudica a su víctima. ¿Pero qué sucede con quienes tienen que robar para consumir sustancias alucinógenas? ¿Debe el Estado prevenir el delito mediante la severa prohibición de tales agentes sicotrópicos? ¿Limita la libertad del hombre la prevención de la actividad antisocial? Por el contrario, ¿debe el Estado estar solamente atento a que se cometa el delito para castigar al delincuente? Limitadas así las facultades coercitivas del Estado, ¿se coarta también la libertad de los demás a vivir en una sociedad sin delincuencia?

Es evidente que estas preguntas constituyen el núcleo esencial de las consideraciones libertarias y las reflexiones filosóficas, porque no puede el individuo simultáneamente disfrutar del orden social y dar rienda suelta a su libertad individual aún en ausencia de daños sobrevinientes a terceros. Tal conducta podría suponer la desintegración de la cooperación social y destruir la propia civilización. Para que la sociedad y la civilización puedan pervivir, es preciso adoptar medidas que impidan destruir lo que el hombre ha construido en su tránsito por la historia. Ciertamente es que cada época ha traído sus retos y desafíos con nuevos sistemas de degradación que han puesto en peligro la convivencia, por lo que ha sido menester tomar medidas extraordinarias, no siempre eficaces, para preservar el orden establecido. La lucha contra la droga ha sido uno de esos retos, aunque, en abstracto, se podría argumentar que el adulto tiene derecho a escoger su propia forma de vida y aun su forma de morir. Pero, generalmente, no lo hace en solitario, ni siempre dispone de los medios para prolongar una agonía hasta el fin de sus días. Busca compañía en la desgracia, e incita a otros a seguir su ejemplo; forma cofradías de desadaptados sociales que tarde o temprano terminan en asociaciones delictivas y en espectáculos grotescos que constituyen pernicioso ejemplo para los demás, particularmente para los niños propios o ajenos.

La degradación de la personalidad humana, o social, no puede quedar incluida dentro del concepto del “libre desarrollo de la personalidad” en ese sentido restrictivo, ni puede dar paso al triunfo de aquellos que obran a favor de la destrucción de la libertad mediante la sujeción del hombre a la esclavitud de los vicios y delitos sin el ojo tutelar del Estado en favor de terceros inocentes. Por eso, los fallos de distintas cortes constitucionales en el sentido de facilitar la dosis mínima legal de droga alucinógena que puede poseer cada ciudadano para ejercer el derecho al “libre desarrollo de su persona-

lidad” es una verdadera aberración, no sólo porque no ha quedado especificada la producción mínima legal para suplir el consumo mínimo, sino porque nadie puede desarrollar la personalidad en estado de alteración síquica, desconectado del mundo y quizás volcado sobre la acera de cualquier calle. Por eso el llamado “libre desarrollo de la personalidad”, copia del artículo 22 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, no se entiende, porque no tiene significado alguno, sobre todo cuando salta de bulto el hecho de que, mientras la producción está penalizada, no ocurre lo mismo con el consumo. Como bien lo decía un notable pensador colombiano, “el libre desarrollo de la personalidad es algo bueno hasta que uno se encuentra con una persona que haya desarrollado su personalidad libremente”.³⁴ Es el positivismo legal y cientificista en todo su esplendor decadente en una especie de segunda generación de derechos culturales que, en singular mezcla con los derechos sociales y económicos, provienen de la tradición socialista utópica «saint-simoniana» de la Francia de principios del siglo XIX³⁵.

Decimos segunda generación de derechos, porque éstos derivaron de la primera generación, que consistía, fundamentalmente, en derechos políticos.³⁶ Y era de esperarse, porque tras el enunciado de la «*liberté*» revolucionaria, tenía que venir la «*égalité*», postrevolucionaria, y muy posteriormente, la «*fraternité*», realmente contemporánea, pues ninguna de estas dos últimas fue siquiera alcanzada en la más mínima proporción durante la *Revolución Francesa*. Que es contemporánea, no cabe duda alguna, pues hasta la Iglesia católica está empeñada en alcanzar una confraternidad mundial basada en la adoración a un único y mismo Dios, una especie de inmanente Dios del Universo que unifique las distintas religiones y elimine la rivalidad entre ellas. El ecumenismo supone que la verdad religiosa es una propuesta subjetiva.³⁷

³⁴ Nicolás Gómez Dávila, *Sucesivos escolios a un texto implícito* (Ediciones Áltera), 2002.

³⁵ Saint-Simon era, más que socialista, un colectivista. Abogó por la igualdad de oportunidades y la eliminación del privilegio, las clases sociales y las desigualdades industriales. Sus doctrinas sociales se convirtieron en una especie de religión que, bajo el liderazgo de Enfantin y Bazard, alcanzaron el máximo desarrollo de lo absurdo. Proponían la eliminación de la pobreza transfiriendo la propiedad industrial a manos públicas y circunscribiendo la propiedad privada a los bienes de consumo, así como la abolición de los derechos hereditarios. Saint-Simón, quien era un excéntrico y acaudalado noble, dedicó sus esfuerzos y fortuna a estas causas de revolución social, y murió en la pobreza en 1825.

³⁶ Ver Karel Vasak, *The International Dimension of Human Rights*, traducido del francés (1982) donde se expone la tesis de las tres generaciones de derechos humanos, inspirados en los tres temas normativos de la *Revolución Francesa*.

³⁷ Esto ya ha sido sugerido varias veces. Por ejemplo, en el discurso del Papa Juan Pablo II en Paderborn, 1996, se dice que “el movimiento ecuménico se convierte así en un proceso espiritual de conversión personal a la verdad plena...”, lo cual deja entrever que la Iglesia *no la ha tenido plenamente* y que sólo surgirá a través de la convergencia religiosa incorporando otras verdades a la fe católica. Esta postura con-

Y ahora ya estamos suficientemente avanzados en la llamada “tercera generación de derechos”, íntimamente asociados con la «fraternité» o, en términos contemporáneos, con la «solidaridad». Por esto se habla de los “derechos de las generaciones futuras”, de los “derechos de los nuevos pobres”, del “derecho al ambiente ecológico”, del “derecho al desarrollo”, “a la paz”, “a la calidad de vida”, “a morir con dignidad”, o al “al cambio de sexo”... ¡en una singular y plena manifestación orgiástica de derechos! ¿Qué significa, por ejemplo, el derecho al cambio de sexo? ¿Significa que antes de que fuese enunciado, nadie podía cambiárselo? ¿Significa que el que quiera hacerlo, lo puede exigir, y existe alguna autoridad que se lo otorgue? Y si se lo otorga, ¿deberá ser gratis? ¿Y qué significan los derechos de los nuevos pobres? ¿Serán diferentes a los de los antiguos pobres? ¿Y no es mejor el derecho a no ser pobre? ¿Y qué el derecho al desarrollo? ¿Alguien habrá cuantificado lo que costaría directa, en valores monetarios, o indirectamente, en valores de desempleo, lo que significaría el reclamo de los derechos de los llamados nuevos pobres, el derecho a la calidad de vida, o el derecho al ambiente ecológico? ¿Y qué es el llamado “ambiente ecológico”? ¿La ecología tiene un ambiente? ¿Cuál? Imaginemos el pronunciamiento de un tribunal a favor de esta insulsa vaguedad: «Este tribunal, por mandato y autoridad de la ley y, considerando el derecho que asiste a los ciudadanos a reclamar un ambiente ecológico, declara que al demandante N.N. se le otorga un ambiente ecológico acorde con sus pretensiones». O esta otra perla: «Este tribunal le confiere a N.N. el derecho al desarrollo». Es esta la cota más baja que se ha registrado en los anales evolutivos del derecho.

A pesar del caos reinante en los años siguientes a la *Revolución*, la primera generación de derechos políticos, la «*liberté*», se hizo más viable a partir de 1789 porque estaba inspirada en los principios del individualismo y de la libertad de mercados que motivaron tanto la revolución industrial inglesa, como la norteamericana. Su más importante principio era la «abstención» antes que la «intervención» gubernamental, y su fuerza impulsora eran sus términos negativos (*libertad de*) antes que sus positivos (*derecho a*).

Es sabido que en este último aspecto, la Iglesia católica siempre se opuso (hasta Vaticano II) a que se ejerciera la libertad de conciencia y religión sin restricciones de ninguna naturaleza y hasta sus últimas consecuencias (*libertad de* y no *derecho a*). Bueno es detenernos un poco sobre la síntesis de su postura que era, ni más ni menos,

cuerda con la Carta Apostólica *Tercio Millennio Adveniente* del mismo Papa y, en general, con lo pluralismo teológico enunciado por el Concilio Vaticano II que disuelve el sistema católico conocido.

que esas libertades eran absurdas e impías porque se acordaba el mismo derecho a la verdad que al error, los mismos a la verdadera religión que a las sectas heréticas, satánicas o disociadores de la *unidad nacional*. León XIII decía: *“el derecho es una facultad moral, tal como lo hemos dicho y nunca se repetirá lo suficiente, sería absurdo creer que pertenece naturalmente y sin distinción ni discernimiento a la verdad, y a la mentira, al bien y al mal”*.

Pero nos quedaríamos cortos si solamente citáramos este texto sin hacer referencia a aquel que en la misma encíclica lo morigera, diciendo:

“(La Iglesia) no se opone, sin embargo, a la tolerancia por parte de los poderes públicos de algunas situaciones contrarias a la verdad y a la justicia para evitar un mal mayor o para adquirir o conservar un mayor bien... Síguese igualmente que esos géneros de libertad pueden ciertamente ser tolerados, si existen causas justas, pero con limitada moderación, a fin de que no degeneren en desenfreno e insolencia...y esto sólo se hace para que donde se concede licencia para el mal, no se impida el poder de obrar honestamente”.³⁸

Esta postura hace, por supuesto, alusión directa a lo que está ocurriendo en Europa con la insurrección islamista acaecida en Francia, Bélgica, Alemania y Grecia a finales del 2005. No sólo la unidad nacional corre peligro, sino la misma cultura occidental. Más realista ha sido Italia al proponer que toda inmigración a ese país se haga sobre la base de que el inmigrante profese la fe católica. Y esto es verdaderamente sorprendente, habida cuenta de la situación social garantista que padecemos.

Nadie podría negar que en la era posthumanista actual, las más terribles y dañinas sectas tienen cabida en la sociedad al amparo de normas constitucionales que han abierto la puerta al desenfreno. Tampoco que en esta era el Estado ateo impone normas ateas sobre los estudiantes que asisten a las escuelas públicas, como que no se puede enseñar religión, o decir oraciones en clase por respeto a los no creyentes; o que se deba aceptar una educación sexual que incita a la promiscuidad y es contraproducente; o que se permita la venta de profilácticos en las escuelas, mientras esas mismas escuelas están siendo financiadas con las contribuciones que pagan las mayorías católicas y de otras denominaciones que no comparten el credo estatal.

Pues bien, lo que la Iglesia pretendía era que, al igual que las drogas y los alucinógenos no tienen plena cabida y tolerancia irrestricta en la sociedad contemporánea,

³⁸ León XIII, *Libertas Praestantissimum*, 2º de junio de 1888, (nuevo) Denz., 3250 y ss.

tampoco así deben tenerlo aquellas organizaciones que, al amparo de la libertad religiosa y de creencias, dañen el alma de la juventud y de la sociedad, impongan sus puntos de vista minoritarios y, en general, se atropellen los derechos de las mayorías. Es decir, la libertad, *sí*, en tanto medio para alcanzar el bien del hombre que ha sido fin supremo de toda organización social; la democracia, *sí*, en tanto medio o régimen, que es la participación del pueblo en escoger su representación en el poder, pero no en tanto fin, que da cabida a la tiranía de las mayorías y de las minorías activas. Como en casi todas las actividades humanas, las cosas no pueden resolverse como “todo” o “nada”, sino que deben caminar la delicada senda de los equilibrios. En suma, *tolerancia restricta que respeta la conciencia*. Tal era la postura católica preconiliar.

No se puede afirmar que toda esta enumeración de libertades y derechos *negativos*, anteriormente citados, se puede lograr sin un mínimo de intervención gubernamental, como la seguridad personal, el juicio justo y público, la no-discriminación o las elecciones libres. Pero es evidente que ninguna de estas aspiraciones es «positiva» en el sentido de *mermarle a otros para darle a alguien*, como sí lo sería el «derecho al trabajo» que, ante su reclamación, podría significar el empleo por encima de la capacidad instalada, o emplear a los holgazanes; también lo sería «el derecho a una vivienda digna», que puede ser cualquier cosa, desde una modesta casa a una mansión, dependiendo de qué se interprete como digno para la persona que la solicita, si es clase alta venida a menos, o clase baja aspirando a más; o que «una más justa distribución del ingreso» signifique un sistema de tributación progresivo o confiscatorio.

Es a este conjunto de *derechos positivos* que pertenece el llamado “libre desarrollo de la personalidad”, cuyo significado puede variar desde el consumo de drogas alucinógenas, hasta las prácticas y desviaciones más aberrantes. Es decir, estos derechos, lejos de reprimir los poderes del Estado, hacen exactamente todo lo contrario: los aumentan. Y es aquí donde los poderes de las mayorías, o aun de las minorías (discriminación en reversa), se convierten en dictatoriales, se siembra la confusión, se acentúan las contradicciones, se alteran los valores, se rebasan los límites y reina soberano el caos jurídico. Es la negación de la afirmación cristiana del origen y la legitimidad del poder, pues si éste se deriva del pueblo, y no de Dios, todo exceso es válido. Como bien lo decía Messori: “...mientras para los americanos es el Creador quien hace a los hombres iguales y libres, para los franceses los hombres nacen libres e iguales porque así lo establece la Razón, porque ellos lo quieren y lo proclaman. Hermanos: pero sin

padre".³⁹ De allí la contundente respuesta que el cardenal Pie le diera a Napoleón III a propósito de los Derechos del Hombre:

*"Ni la Restauración ni vos, Señor, habéis hecho por Dios lo que había que hacer, porque ni el uno ni la otra habéis renegado de los principios de la Revolución, aunque combatís sus consecuencias prácticas, porque el evangelio social en que se inspira el Estado sigue siendo la Declaración de los Derechos del Hombre, que no es otra cosa, Señor, que la negación formal de los Derechos de Dios".*⁴⁰

Sí, el hombre tiene muchos derechos, posiblemente menos de los enumerados, pero siempre derechos concretos sobre esto o aquello; sin embargo, tiene, ante todo, deberes y obligaciones. *Quizás el único derecho abstracto y general que tiene sea el de llegar a ser lo mejor que pueda ser.* Pero si tuviera algunos generales y abstractos, cada uno de ellos supone una obligación. Es mediante el ejercicio de éstas, y no tanto de los derechos, lo que permite ir articulando el sistema de libertades.

Pero, supóngase que el ser humano no tiene ningún derecho y sólo lo ciñen las obligaciones. La obligación de respetar lo ajeno, por ejemplo, permitiría que no nos privaran de lo nuestro; ello auspicia la libertad, pero preservando la de los demás a disfrutar de sus propiedades. Surge, entonces, la obligación como requisito previo del disfrute de las prerrogativas sociales, incluida la obligación de un tercero, en este caso el Estado, de velar por que tales libertades se preserven, aun coaccionando el cumplimiento de las obligaciones. Es, precisamente, esta amenaza de coacción lo que impone un orden que permite el disfrute de la libertad. Se hace necesario, por consiguiente, entender que ésta no existe en abstracto como exótica flor en medio de un pantano de maleza asfixiante. Este jardín se cultiva desbrozando toda planta que la dañe e interfiera con su florecimiento. Pero se abona con dos requisitos indispensables: el cumplimiento de las obligaciones para que, dentro del orden, se genere la libertad. La democracia es simplemente un mecanismo de perfeccionamiento del que ella se vale, que como los fertilizantes de la flor, auspician su crecimiento y desarrollo. Por eso la democracia es un coadyuvante, importante por demás, pero de manera alguna la *causa causans* de la libertad. Es un medio y nunca un fin. Es también por eso que los países democráticos carentes de orden y abandonados de obligaciones, corren el peligro de ver extinguidas sus libertades y sucumbir en un mar de anarquía, crimen y desafuero. No tienen vacunas, o anticuerpos, para preservar su vigencia institucional, combatiendo los agentes de su

³⁹ Vittorio Messori, *Leyendas Negras de la Iglesia*, pp. 93-94.

⁴⁰ Charles Maurras, *Dictionnaire Politique et Critique*, t. V., p. 14.

destrucción. Allí parece interpretarse la democracia como la primera causa de la libertad, cuando todo señala la ausencia de los verdaderos elementos que la generan. Allí también se interpreta que los derechos se deben anteponer y deben prevalecer sobre los deberes, pues aquellos resultan de un contrato preestablecido, mientras que éstos no tienen manifiesto firmado y, por tanto, son de caprichoso cumplimiento.

Son sociedades que se han esmerado más en perfeccionar sus mecanismos auxiliares, entre los que se hallan las garantías sociales y los derechos abstractamente enunciados, que en preservar su salud mediante el desarrollo de las obligaciones que acompañan los derechos. Casi todas las democracias de occidente están sucumbiendo a este mal de nuestro tiempo. Podría decirse que están desarrollando más garantías para los delincuentes, que violan normas y derechos, que para las gentes de bien que los observan. Es más, que están permitiendo el exceso y desbordamiento de los derechos individuales en detrimento de los colectivos, a guisa de una concepción purista del liberalismo democrático que permite evidentes excesos.

Derechos y deberes enfrentados

Este es el desarrollo de la versión anglosajona de la teoría liberal, según la cual, *los hombres tienen derechos perfectos de los cuales emanan deberes imperfectos*. Muy opuesta es la más conservadora concepción de la libertad que predica que *los hombres poseen deberes perfectos de los cuales se derivan derechos imperfectos*. Esta categoría implica que la inteligencia está sometida a su objeto; es decir, su fidelidad a los rasgos inteligibles de lo real y verdadero. La inteligencia no puede ser independiente del objeto, pues si ello fuera así, la verdad no dependería de lo que es, sino de lo que parece ser; la verdad sería construida por la inteligencia y la razón, con lo cual quedaríamos en manos de la verdad subjetiva, del sujeto como centro de todas las cosas, del hombre disponiendo de la verdad, que sería siempre cambiante, siempre inidentificable. Por tanto, las cosas en sí mismas serían incognoscibles. Ahora bien, los derechos del hombre están circunscritos, por sobre todo, al más importante que es el derecho a hacer el bien, pues nada que no lo haga puede ser, en sí mismo, un derecho, sino, a lo sumo, una libertad restringida.

Si del orden y las obligaciones emana la libertad, el orden no puede establecerse sin el requisito supremo de la autoridad. Orden sin autoridad es una entelequia, de la misma manera que libertad sin orden es mero libertinaje, que es su corrupción. Pero la

autoridad no puede dimanar de nada distinto que del reconocimiento de que sus orígenes son generalmente aceptados, lo cual la reviste de legitimidad, elemento necesario y suficiente para su ejercicio.

El reconocimiento de esta jerarquía de principios y valores como conducentes a la generación y preservación de la libertad humana, conduce a la adopción de normas tendientes a imponer una obligación con cada derecho y a trazar los límites cognoscibles de la libertad. Por ello, si la drogadicción o vagancia es un desorden social, el límite de la libertad a ejercerlas tiene por necesidad que ser el orden y la concomitante obligación es el trabajo, o la pérdida de espacios en los que el individuo puede moverse a voluntad. El Estado debe asumir las funciones de ente corrector de tales imperfecciones; quien no quiere, o rehúse trabajar, salvo aquellos afectados por privaciones físicas, no deben ejercer el derecho de merodear en busca de la oportunidad de causar el mal. El Estado debe proveer medios de subsistencia que impliquen un trabajo social compensatorio, así sea por la propia comida. Esta pedagogía no sólo prepara al individuo a asumir mayores responsabilidades, sino que estimula el trabajo ganancial privado, siempre superiormente remunerativo a dicha sanción pública. Tales sanciones deberán ser, claro está, independientes del sistema de protección al desempleo y deben estar dirigidas al “duro núcleo” de los vagos y maleantes en ciernes.

En una economía de mercado, bajo el esquema del *laissez-faire*, existe una amplia esfera de acción en la cual el hombre puede desempeñarse sin temor a ser sancionado. No es incompatible el acentuado *libertarismo* con un esquema de prevención en el cual el Estado extiende su acción a la protección de las gentes contra la violencia real y potencial de otros seres humanos. No obstante, puede cuestionarse si la acción policiva resulta más eficaz que los métodos preventivos a través de los cuales la propia economía habría de corregir las distorsiones en los precios traídos por la prohibición, como en el caso de las sustancias alucinógenas; en normales circunstancias, los factores de producción y consumo deben ser los medios eficaces en disminuir las consecuencias a terceros. Pero las valoraciones del hombre no pueden circunscribirse al mero cálculo económico, por expedito y deseable que resulte. El cálculo moral ha de penetrar la esfera cognoscitiva, cálculo que no puede estar ajeno a las decisiones valorativas. Ya dijimos que en la esfera de las relaciones entre el Estado y el ciudadano, cada libertad supone una específica restricción impuesta por el poder político —que no es otra cosa que el poder moral— por las costumbres, las tradiciones y la cultura, pero sobre todo, el instinto de preservación de la vida en sociedad. Desatada la autoridad que ejercía la reli-

gión en épocas pasadas, no parece quedarle mucho más a la organización civil que estas formas restringidas de autoritarismo, porque nadie puede reclamar libertad plena para esclavizar de esta manera a las masas.

Los partidarios de la abolición de la libertad han provocado la terrible confusión en que se halla sumida nuestra sociedad contemporánea. Han advertido que los esfuerzos habrán de resultar vanos en la lucha del hombre por erradicar el vicio y la degeneración; que esto sólo se logra mediante la acción intrépida que facilite la desjudicialización de ciertas conductas o la simple legalización de toda sustancia dañina. Alegan que los raticidas en los supermercados y los somníferos de las farmacias constituyen elementos peligrosos que están al alcance de las gentes. Sugestivo argumento éste, que desconoce los grados de daño ejercidos por las distintas sustancias y la especificidad de su uso: los venenos no producen sensaciones de placer o grandeza, ni desconectan de la realidad hacia un mundo de ensueño y fantasía; si algo hacen, y rápidamente, es desconectar al hombre de la vida misma. Más sensato, en todo caso, resultaría la implantación de un control médico-estatal para el suministro de alucinógenos y sicotrópicos a los adictos; control que debería tener también repercusiones adversas sobre la patria potestad de los hijos de los enviciados. La libertad irrestricta en prácticamente todas las actividades humanas puede generar reacciones sociales que terminen por coartar excesivamente la propia libertad, en la medida en que la sociedad amenazada instituya formas más severas de restricción ciudadana, o en que los viciosos y malandrines coarten con sus acciones la libertad de los demás ciudadanos.

La estricta limitación de todas las formas de coerción implica que si el individualismo ha de preservarse (y no el personalismo, que es su aberración), el poder coercitivo debe circunscribirse a prevenir su ejercicio por los “demás” contra uno; pero esta limitación sólo es posible en una sociedad donde la tradición haya hecho que el comportamiento de los hombres sea predecible y en la que las normas de ley reflejen ampliamente la cultura prevaleciente. El individualismo del que hacemos mención nada tiene que ver con aquel estrecho concepto que termina en el egoísmo excluyente, en el cual sólo es posible la existencia del individuo aislado sin referencia social alguna; por el contrario, nuestro individualismo es aquel que preserva la libertad de acción *legítima* sin interferencia del Estado y cuyas características están determinadas por la existencia del hombre en la sociedad.

No obstante, este hombre diferencia los resultados colectivos como producto agregado de las acciones individuales, de aquellos resultados colectivistas que son pro-

ducto de directrices que lo interpretan como hombre-masa. En tal categoría, no le queda más remedio a este ciudadano que permitir que el Estado interprete el “bien común” por fuera del bien individual y por encima de los intereses personales. Al contrario, la preservación de esa individualidad es consistente con la afirmación de los valores de la familia, de la autonomía local, las asociaciones voluntarias y la utilización del Estado para la protección de la persona y sus derechos contra las fuerzas más poderosas de los grupos de interés. Por ello, no alberga ilusiones acerca de que las decisiones tomadas por la mayoría sean necesariamente buenas, o infalibles, y mantiene la creencia de que los puntos de vista minoritarios pueden convertirse en mayoritarios algún día. Aceptar lo contrario sería caer en la tiranía del número, que no es razón de utilidad, y que como decía Caro, “tomada en absoluto, considerada como razón soberana, la desechamos como impía y abominable; subordinada a los principios morales, a la razón de la justicia, la creemos admisible y respetable”.⁴¹

Tal esquema sólo podría significar el desplazamiento de un poder centralizado, deliberado y controlado, hacia uno descentralizado, espontáneo y auto controlado. En orden de preferencia, mejor el poder municipal que el departamental y mejor éste que el nacional. Y aunque la libertad no es compatible con la idea de que el gobierno puede hacer cualquier cosa que estime conveniente para alcanzar unos fines específicos a partir de la idea de que es el fiel intérprete de los intereses colectivos, sí es compatible con la idea de la acción voluntaria para amoldarse a las tradiciones y convenciones sociales, por cuanto ello no es más que el símbolo de que la ley interpreta cabalmente a los individuos en su expresión colectiva. Milton Friedman lo decía: “Para el hombre libre, el país es una colección de individuos que lo conforman, y no algo que está por encima de ellos”.⁴² Es necesario, entonces, que esa sociedad se guíe por principios generales, abstractos e impersonales de largo plazo, en armonía con el Derecho Natural, para alcanzar el perfeccionamiento y debido equilibrio de las libertades individuales y colectivas.

Los límites del derecho y la libertad

Los anteriores enunciados no son suficientes para guiarnos en la exploración de los límites de la libertad sin menoscabar los derechos individuales *específicos*. Un buen

⁴¹ Miguel Antonio Caro, *Obras*, Tomo I, (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1962), p. 189.

⁴² Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: The University of Chicago Press, 1962), pp. 1-2.

comienzo podría ser el establecer la diferenciación entre la ley positiva y la ley moral y en el predominio de la segunda sobre la primera. Pero la definitiva preponderancia de la primera sobre la segunda ha determinado el sobrecogedor avance del gobierno arbitrario cuyas más significativas consecuencias han sido sufridas por las poblaciones del imperio comunista, los regímenes fascistas de Europa y los excesos de algunos países llamados democráticos. Esto proviene de dos innovadoras consagraciones en la “Declaración de los Derechos del Hombre” de 1789, que en su artículo 6 rezaba: “La ley es la expresión de la voluntad general” y en su artículo 3: “Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer una autoridad que no derive expresamente de ella”, refiriéndose a la soberanía y, por analogía, a la voluntad general. También se deriva de lo recogido por la “Declaración Universal de Derechos Humanos” de las Naciones Unidas en 1948 que confirma la anterior declaración en su artículo 21, así: “La voluntad del pueblo es el fundamento de la autoridad de los poderes públicos”.

Es decir, cualquier cosa que el pueblo quiera se convierte en ley, y esa ley, porque el pueblo la quiere, debe ser acatada. Y lo que se acata tiene que ser “bueno”, o de lo contrario, no debe ser acatado. En este sentido, nadie podría negar que las leyes nazis eran “leyes” en la acepción positivista de la palabra y había que acatarlas porque habían sido adoptadas por una mayoría. En su más cruda acepción, este tipo de ley se transforma en órdenes administrativas con consideraciones de utilidad pública, tal como Kelsen lo había descrito.⁴³ Porque para el positivismo jurídico, la justicia, en realidad, no existe, pues ésta es la simple solución de intereses contrapuestos cuya moral no es posible demostrar;⁴⁴ lo cual, de ser cierto, nos inhabilitaría para juzgar cuándo una ley es injusta y cuándo no es apropiado o razonable obedecerla, según el *dictum* tomista.

Son estos conceptos derivados de la más rancia estirpe utilitarista, proveniente de Bentham, quien nos dice: “La felicidad pública debe ser el objeto del legislador, y la utilidad general el principio de razonamiento en la legislación”.⁴⁵ Lo cual estaría bien como enunciado general, si no fuera porque el utilitarismo rechaza todo sentido del deber, con lo cual sólo la caprichosa percepción de la utilidad, cualquier cosa que ello quiera decir, motivaría al legislador. Así, los nazis y las distintas ideologías totalitarias se han servido de esa percepción de la utilidad para justificar sus procedimientos. De otro lado, porque el utilitarismo enseña que para calificar una acción deben primero compu-

⁴³ Hans Kelsen, *The Communist Theory of Law* (New York, 1955).

⁴⁴ Ver de Hans Kelsen, *What is Justice?* (Berkley: 1951), p. 21.

tarse los placeres y las penas, teniendo en cuenta que todos los placeres son legítimos y, como tales, no hay razón para que el hombre sacrifique su propio interés al interés ajeno. El mayor problema es que si cada uno ha de computar, aún si pudiera hacerlo, sólo su conveniencia personal y el placer que le produce la acción, imposible le resultaría calcular el placer y el dolor ajenos, como resultado de esa acción.

Por ello, el reconocimiento de una ley anterior y superior al Estado, que también presume el reconocimiento del deber, es el supremo requisito de la justicia. No es, como decía Hobbes en su *Leviatán*, en negación de la ley Natural, que antes del establecimiento de la ley positiva, “todos tienen derecho a todo”, afirmando el deber y el derecho como creaciones caprichosas de la ley y negándoles toda preexistencia. Es allí, precisamente, donde empiezan a destruirse todos los valores y a prevalecer el error científico. Por eso Caro nos decía con singular maestría:

*“Todo legislador justo empieza a ejercer su poder en nombre de Dios, es decir, en cumplimiento de una ley ya existente; ... y en fin, limita su poder allí donde le detiene el ejercicio de derechos individuales... Libre, sin embargo, como hombre, puede el legislador abusar de ese poder; desconoce su fuente, cuando en vez de ejercerlo en nombre de Dios, lo ejerce en nombre del pueblo; desconoce sus límites, cuando en obsequio del bienestar público, o con otro pretexto, salta los derechos individuales: su barrera natural”.*⁴⁶

En otras palabras, las decisiones de las mayorías sólo son acatables en tanto no violen principios naturales de los cuales proviene la autoridad y la única y auténtica soberanía. La ley positiva que no se derive de principios morales firmemente establecidos, o que no tenga relación con ellos de manera implícita, o explícita, es simple reglamento arbitrario cuya obediencia es precaria y sujeta a todo tipo de transgresiones.

La soberanía absoluta del pueblo es, pues, dogma del liberalismo *roussonian* doctrinario que implica que las decisiones mayoritarias son ilimitables, ya sean éstas respaldadas por la mayoría legislativa o por apelación directa al constituyente primario. Pero el dogma del liberalismo anglosajón, en su acepción más pura, es igualmente excesivo y trata de la prevalencia del derecho individual sobre toda consideración de carácter comunitario, o aun mayoritario. He aquí el poder arbitrario y el abuso del mismo que desconoce que la organización social no existe porque haya salido de las leyes dadas por

⁴⁶ Jeremy Bentham, citado de “Examen del Utilitarismo como Principio Político”, Miguel Antonio Caro, *Obras*, Tomo I (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1962), p. 172.

el hombre, sino porque los principios y valores, fundamentos de toda ética y moral, son generalmente compartidos y tienen existencia previa a toda ley de creación humana. Como tales principios y valores son aceptados por todos, mayorías y minorías, no parece derivarse autoridad alguna de una mayoría transitoria que se lleve de calle esos mismos fundamentos que cohesionan la organización social. De allí que la discriminación legislativa, como imponer normas especiales a ciertos grupos minoritarios, así sean normas tributarias, constituye una aberración de la democracia equivalente a imponer discriminaciones sociales por razón de la etnia. En este sentido, es probable que la democracia postliberal se esté constituyendo en el peor enemigo de la libertad, porque no hay peor enemigo que aquel que socava sus fundamentos en nombre del derecho.

Ya Aristóteles en su *Política* había advertido sobre el cambio radical y permanente de las leyes en contraste con una actitud conservadora sobre las mismas: *“La ley, en efecto, deriva sólo de la costumbre de la fuerza que tiene para inducir a la obediencia, y como la costumbre no nace sino en el transcurso del tiempo, esto de pasar a la ligera de las leyes vigentes a otras nuevas, acabará por debilitar la fuerza de la ley.”*⁴⁷ Aunque aquí Aristóteles combatía el comunismo de Platón, es evidente que lo que se combate es el racionalismo aplicado a la ley, o al ordenamiento social, sin los principios generales del orden natural. La inflación de leyes y de normas, muchas veces contradictorias entre sí, es un síntoma de la decadencia de los valores y del auge de las transgresiones en muchos países. Razón tenía Don Miguel Antonio Caro, quien a este respecto decía: “El que manda, tiene derecho a mandar, con el deber de no mandar más de lo justo; el que obedece tiene, paralelamente, el deber de obedecer, con derecho a no obedecer más de lo justo; en el ejercicio armónico de estos deberes y derechos consiste el orden y de él resulta el progreso social”.⁴⁸ Y con respecto al hecho de que esos deberes y derechos existen antes que la ley humana y son superiores y anteriores a ella, añadía:

“En el desconocimiento de la ley natural se fundan, por el contrario, doctrinas, o las más anárquicas o las más despóticas... No siendo, pues, la ley hija del derecho sino de la fuerza, el capricho o la casualidad, nadie tiene el derecho de dictarla, nadie el deber de obedecerla... Así es como el principio de la utilidad apli-

⁴⁶ Miguel Antonio Caro, “Cartas al Doctor Ezequiel Rojas”, en *Obras*, Tomo I (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1962), pp.387-388.

⁴⁷ Aristóteles, *La Política* (Santafé de Bogotá: Panamericana Editorial, 1992), p. 40.

⁴⁸ Miguel Antonio Caro, “Cartas al Doctor Ezequiel Rojas”, en *Obras*, Tomo I (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1962), p.388.

*cado a las ciencias políticas, sanciona el absolutismo de la fuerza. Tal es la doctrina despótica”.*⁴⁹

Es aquello la tiranía, el libertinaje y la anarquía sancionados por un sistema legislativo contemporáneo que desde tiempo atrás no reconoce límites; aquende al sistema se encuentra el Derecho Natural, los derechos individuales y la protección debida a terceros; tales son los límites de la libertad: las bondadosas cadenas de la moral, pues como lo decía Burke, “los hombres califican para la libertad civil en exacta proporción a su disposición de imponer cadenas morales sobre sus propios apetitos”.⁵⁰ Más exactamente, los límites de la libertad individual y colectiva están marcados por el derecho a hacer el bien. Traspasados estos límites, comienzan las fronteras del mal y el deber de la intervención del Estado para proteger el bien individual o común.

La ley positiva, racionalista, utilitaria, coyuntural y caprichosa, no consulta las tradiciones, costumbres o creencias de las personas y es posible que incurra en particularidades y casuística que no se adapten a los principios generales, impersonales y abstractos de conducta. Si tal ley fuese útil y siempre correspondiese a las costumbres, tendríamos que toda sociedad podría ser construida por cualquier acto concreto de la voluntad que le imprimiese validez. La ley que sirve el orden social y que refleja los valores de esa misma sociedad debe tener aplicación para los individuos, singularmente considerados, para que sus actuaciones no entren en conflicto con las actuaciones de los demás. Por ejemplo, el concepto de “familia” debe ser interpretado por un juez en el sentido restrictivo del hombre y la mujer que la conforman inicialmente, valor moral dado por la cultura judeocristiana; cualquiera otra interpretación sería necesariamente arbitraria. Es decir, en aquellas instancias donde la concepción moral tácitamente supone la observación de una conducta, la ley debe ser interpretada en ese mismo sentido. Mucho más cuando ésta es explícita. La igualdad ante la ley, la buena fe, el libre acceso a la propiedad, la libertad de mercados, la justicia conmutativa, son todos enunciados de perenne validez y relación con el orden moral superior. Es aquí donde también se encuentran los límites de la libertad, sin perjuicio de los derechos individuales que buscan fortalecer una democracia constructivista. Ello significa que tales límites se aplican por igual al gobernante, a las mayorías legislativas, al colectivo social y a los individuos. Ni unos ni otros pueden transgredirlos sin crear peligros contra la propia libertad general e

⁴⁹ Miguel Antonio Caro, “Cartas al Doctor Ezequiel Rojas”, en *Obras*, Tomo I (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1962), p. 388-389.

individual, pues es dentro de este orden propuesto como se supeditan los derechos a las obligaciones.

Es curioso que el método de interpretación del hombre histórico y su entorno, opuesto a lo postulado por Locke, Mandeville, Hume, Smith, Burke y otros claros exponentes del individualismo natural de tradición británica, indefectiblemente desembogue en la praxis colectivista cuya doctrina económica y jurídica es la justicia distributiva que, desde Descartes hasta Rousseau —pasando por los enciclopedistas, los fisiócratas y la Revolución Francesa— aterriza en la más pura ingeniería social de nuestro tiempo. Por ello, es quizás a la economía a la que debemos, principalmente, la interpretación de estos fenómenos sociales que no hacen sino corroborar lo que se ha dicho de los mercados que surgen de la colaboración espontánea de los hombres libres y cuyo funcionamiento no puede ser aprehendido por ninguna mente singularmente considerada; tal es el gran descubrimiento de la economía política clásica, que no se circunscribe tan sólo al ámbito de esta disciplina, sino que puede penetrar, al observarse el fenómeno, en todo el devenir de la conducta humana. Y es ello, precisamente, lo que nos permite deducir el gradual avance de la “Razón de Estado” hacia la “Razón Social” respaldada, en su filosofía, por la ética utilitarista y sancionada por la ley positiva, purista y racionalista, fuente de libertad ilimitada, anarquía y despotismo tanto de gobernantes como de gobernados.

Ahora bien, si la filosofía utilitarista respalda la orgía de derechos y las libertades ilimitadas para mayor felicidad del hombre, se hace imperativo que examinemos más de cerca los postulados sobre los que descansa el utilitarismo, como norma social de vida, y excogitemos una crítica sobre este particular.

⁵⁰ Edmund Burke, “A Letter to a Member of the National Assembly”, 1791, in *Works* (World’s Classics), IV, p. 319.

4. ESTUDIO CRÍTICO DE UNA FILOSOFÍA IMPOSIBLE

El utilitarismo y la moral

Sorprenderá el título de este capítulo, sobre todo a aquellos que abrazan la filosofía utilitarista y la han llevado al plano de las “ciencias éticas” a través del uso de las relaciones geométricas, tomadas de las ciencias económicas, aplicadas directamente al comportamiento moral. Pero no por científico y seductor el método de análisis empleado, deja de tener esta filosofía grandes “huecos negros” que es preciso dilucidar, y aun criticar, sobre la base de que el utilitarismo, como filosofía social, ha sido implantado en la sociedad contemporánea; sociedad que ha asimilado buena parte de sus dictados en el funcionamiento de sus instituciones jurídicas y representativas. Esta es suficiente razón para impulsarnos a tocar en detalle este tema, porque su influencia institucional no es de poca monta y por el hecho mismo de que el derecho positivo, al divorciarse de la Ley Natural, adopta la filosofía utilitarista sin reparar que proviene del más radical empirismo anglosajón, el que, a su vez, hunde sus raíces en la propia teología calvinista. Lo comprenderemos al exponer y criticar, en los párrafos que siguen, los planteamientos utilitaristas y de cómo éstos, amalgamados con un pensamiento de estirpe calvinista, va dando paso al surgimiento de un derecho que nada tiene que ver con la expresión cultural originaria de Occidente, sino con la Carta de las Naciones Unidas, las expresiones de sus agencias, o los tratados internacionales suscritos por los diferentes países. De allí la importancia de que nos detengamos en esta filosofía de vida, que también ha dado pie al gnosticismo, relativismo y nihilismo que parece haber penetrado todos los ámbitos del saber y de un acontecer social que desborda las fronteras geográficas. Empezaremos con una cita directa del escrito de la profesora Blanca Rodríguez de la Universidad Complutense de Madrid:

“El utilitarismo, en tanto que ética consecuencialista, sostiene que la moralidad de las acciones ha de juzgarse por la bondad de sus consecuencias. En su versión

*clásica, el utilitarismo mantiene que las consecuencias son buenas si conllevan un incremento de la felicidad general”.*⁵¹

Esta tratadista también alega que dicha versión ha sido objeto de diversas críticas, dadas las ambigüedades del término “felicidad”. Nosotros no intentaremos aproximarnos al tema desde esta evidente ambigüedad, sino que reflexionaremos desde otros puntos de vista para hacer notar que hay algo más que simple ambigüedad en los términos usados; es decir, que el sistema ético propuesto por el utilitarismo, y ya presente como filosofía de vida en las Naciones Unidas y sus agencias, está minado desde sus mismas bases racionales. Por eso, terminaremos con el postulado fundamental de la ética utilitarista moderna, según la referencia que J. C. Harsanyi hace a lo que pervive del utilitarismo clásico:

*“no hemos de desechar los principios morales y políticos por los que lucharon (se refiere a Bentham, Mill, Sidgwick y Edgeworth). Esencialmente, tanto en ética como en política, lucharon a favor de la razón y en contra de la mera tradición, el dogmatismo y los intereses personales... Del mismo modo, en el ámbito ético, propusieron someter todas las reglas morales aceptadas a test de racionalidad y utilidad social”.*⁵²

Nuestro discurso quedará, pues, enmarcado dentro del contexto de este párrafo que encierra todo lo que de moral puede haber en el utilitarismo como filosofía de vida y aconductamiento social.

Afirmaremos que lo bueno y lo malo es distinguido por el ser humano no sólo en el orden *natural* sino en el *moral*. El orden natural consta de funciones y reglas independientes de la voluntad humana. Pero también existen dos órdenes naturales: el uno *metafísico* y el otro *físico*, con dos funciones diferentes. El orden metafísico hace referencia al perfeccionamiento de las facultades mentales, conocimiento e intelecto; el físico, por el contrario, se dirige al mantenimiento de la organización física, de la buena salud y comodidades. El orden *moral*, en cambio, consiste en la dirección y carácter que la voluntad imprime a la conducta humana.

De los anteriores tres órdenes, el superior es el moral, aunque hay relaciones íntimas que vinculan los tres. Por ejemplo, entre la unión libre y el matrimonio, media el hecho bueno de que ambos estados sirven para la propagación de la especie. Pero entre uno y otro, la organización matrimonial parece superior en el bien que aporta, por-

⁵¹ Blanca Rodríguez, *El agente racional y sus acciones*, cap. 3., p. 67.

⁵² J. C. Harsanyi, *La moral y la teoría de la conducta racional*, p. 126.

que ésta tiende a ser más estable; a que la pareja tenga una mayor noción del deber y la cooperación. Propicia, además, mayor estabilidad psicológica a la progenie. Ahora bien, el libertinaje y la prostitución introducen relaciones casuales, no propician la estabilidad, ni mejoran los vínculos familiares y sirven muy mal a la propagación de la especie. Entonces, la noción que tiene la sociedad sobre tales relaciones parece seguir este orden: la concubina está degradada frente a la esposa y la prostituta envilecida frente a ambas. Todo esto se entiende de *manera natural*, si nos despojamos del relativismo moral adquirido y nos atenemos a lo que una razón de orden superior parece estarnos indicando.

Pero hay algo más: los juicios que necesariamente hacemos sobre lo bueno y lo malo, aun en el orden físico, tienen un elemento moral que no se percibe en el postulado de la profesora Blanca Rodríguez: *suscitan la noción del deber*. Primero se percibe esta noción como una sensación producida por la idea misma del bien y el mal; luego, corresponde a la razón informarlas. La sensación a la que nos referimos no es necesariamente rastreable, observando los datos sensibles; pero la razón ratifica los datos sensuales, cuando juzga lo bueno y lo malo, aun en el orden físico, porque lo deriva del orden moral que de alguna manera la informa. Por ello no podemos prescindir de los hechos morales, porque la razón, al no poderlos calificar, se paralizaría en su función intelectual. Dicho de otra manera, el entendimiento *sospecha* el bien y el mal físicos mediante la sensación, y juzga; en cambio, juzga directamente el bien y el mal del orden espiritual *sin que medie la sensación física*. Este es otro sentido, no físico, que tenemos los seres humanos y que refrenda, por así decirlo, el propio juicio. Si este juicio es favorable, la afección es grata; si es desfavorable, la afección es penosa.

Lo anterior nos diferencia de los brutos. Los animales no entienden, por ejemplo, un defecto físico que tengan; un ser humano lo entiende, lo asimila y en su mente permanece la idea de que *él no es conforme los otros son*. También lo experimentamos en el teatro. Nos repele y disgusta la injusticia y aplaudimos el triunfo de la virtud. Pero hay también sensaciones que ni son buenas ni son malas. Son indiferentes, como cuando pasamos por delante de un cuadro con el cual estamos de sobra familiarizados. Estas sensaciones indiferentes son muy numerosas, pero el utilitarista no reconoce sino la pena o el placer que le causa, *con lo cual mutila buena parte del orden sensitivo directamente imperceptible*. Pero tiene otra falla: la civilización ha florecido a causa de que el criterio racional, informado y culto, ha prevalecido sobre el criterio de la sensación. Cuando los griegos desarrollaron la idea de las proporciones en el arte, lo hicieron por la razón, no por la sensación. Se produjo, entonces, la conquista de la razón, no la del sen-

timiento. El utilitarista es incapaz de asimilar este criterio porque no lo reconoce, pues para él sólo opera el principio de la *sensación de placer o dolor*. Entonces, el error sustancial del utilitarista consiste en *calificar los hechos por sus resultados sensibles*: es decir, que la *sensibilidad decide* y la *razón sanciona*, cuando debe imperar el criterio opuesto: que la *razón decide* y la *sensibilidad sanciona*, como cuando la sensación ha desaparecido y persiste un recuerdo que nos hace sentir bien o mal. Pero otro error del utilitarista es no poder reconocer que el mártir *puede sentir gozo con el tormento* que le infligen sus torturadores; los cristianos cantaban cuando los prendían como antorchas en los tiempos de Nerón.

Esto nos conduce a otras consideraciones. La razón debe indagar si entre el bien y el placer puede existir una relación natural, necesaria y buena; y si entre el mal y el dolor puede existir también una relación natural, necesaria y favorable a nuestra existencia y, por tanto, buena también. Así, todo desorden orgánico se anuncia por una pena especial que nos persuade a reposar o a curarnos. Por tanto, *el dolor puede ser un bien*, porque es fuerza natural que nos impulsa a apartarnos del mal. Si el dolor no existiese, la humanidad ya hubiese perecido, porque el hombre estaría tan desprotegido como el que más. Entonces, el dolor sería malo, si el mal no existiese, y el dolor puede ser bueno, porque el mal existe. Pero, claro, con esto no estamos afirmando que, dadas ciertas circunstancias, el dolor también pueda ser malo, como cuando se anexa a hechos benéficos que no deben producir dolor. Es decir, cuando se pierde la relación y la proporcionalidad.

Pero *el placer puede ser también un mal* cuando se anexa a actos nocivos, porque hay trastornos en la relación bien y placer, sentado que el bien consiste en el orden y no en el desorden. Comprendemos, entonces, que el placer y el dolor no son elementos esenciales del bien y del mal, sino complementarios o instrumentales. Pero ni Bentham, ni sus seguidores, modernos o no, comprenden cómo el dolor puede ser cosa buena y un placer cosa mala, concepto extraño al espíritu de la filosofía natural. ¿Acaso no existen los placeres de la venganza y la malevolencia?

Sin embargo, algunos han de juzgar que no todos los pueblos, todas las escuelas, todos los hombres, califican de un mismo modo, sin discrepancia alguna, el bien y el mal. Pero esto no es enteramente cierto. Los hombres no disienten esencialmente en su modo de ver el bien y el mal, *sino en la aplicación de reglas que les son comunes*. Por ejemplo, los esquimales juzgan bueno dar muerte a los ancianos que no pueden valerse por sí mismos. Esto lo único que prueba es que este pueblo aplica erradamente la noción

moral, porque mal entiende el favor que debe a sus semejantes. Creen que es favor para un anciano inútil sacarlo de sus penas dándole la muerte y restituyéndole la felicidad. Lo mismo ocurre con aquellos pueblos donde la viuda se quema en la pira del esposo difunto. Es decir, llevan al extremo la fidelidad. Por eso, quien dice que un juez, por ejemplo, ha sentenciado mal, está afirmando la existencia de una ley que todos comprenden como conveniente al vivir organizadamente y que todos asimilan con el deber de justicia. Entonces, si dos hombres juzgan un mismo acto como “injusto” y “justo”, respectivamente, *la diferencia en el juicio está en el extravío de la razón, no en la invalidez del objeto mismo*. El antropófago que sale a cazar hombres para devorarlos, podría, de lo contrario, defenderse con las mismas razones que el hombre que caza conejos para alimentarse. Por eso, los que niegan el criterio universal de la conciencia, mucho menos pueden fundarlo en la sensibilidad. ¿Hay acaso algún pueblo que repunte virtuoso la cobardía y útil el suicidio? ¿O hay antropófagos que devoren los hombres de su *propio* pueblo?

Pero entre Bentham, o Harsanyi, y el esquimal que mata al anciano, existe una diferencia: el esquimal mata, *aun contra su sentimiento natural*, porque se cree obligado a redimir a su semejante; Bentham, o Harsanyi, en cambio, podrían hacerlo si el acto mismo les causara placer, a juzgar por su filosofía. Entonces, si el salvaje interpreta y mal aplica la ley, Bentham niega el criterio universal de la conciencia. El primero, reconoce los deberes; el segundo, los detesta. El salvaje puede actuar con un mal sentido del altruismo, pero Bentham y los utilitaristas son *egoístas netos en estado puro*. Por ello el utilitarismo no es una mala interpretación de la justicia, no es una imperfección de la conciencia, o una ignorancia del intelecto; el utilitarismo *es una negación absoluta, una apostasía de la razón, una contumacia del intelecto*. Seguiremos diciendo por qué, y con mayor abundancia.

Según Bentham, “que la esclavitud sea *agradable* a los señores es un hecho que no puede dudarse... pero que sea *desagradable* a los esclavos es otro hecho no menos cierto...”⁵³ ¿Y qué podemos deducir de este análisis? Dos cosas: que la esclavitud es buena y que la esclavitud es mala. ¿Y cómo resolvemos el dilema? Hay cuatro formas: 1) Prescindir de los resultados, y juzgar la esclavitud en sí misma de manera *absoluta*; pero el principio de utilidad lo impide, porque lo bueno y malo (o el dolor y el placer) es *relativo*. Es decir, el utilitarismo rechaza los conceptos absolutos. 2) Poner en el plato

⁵³ Jeremy Bentham, *The Collected Works of Jeremy Bentham*, Oxford University Press. Leg., Tomo 3, p. 146.

de la balanza todas las penas y los goces de la esclavitud para saber cuál pesa más, pero, como nadie conoce los números de tales goces y penas —y los mismos varían de señor a señor y de esclavo a esclavo— esto es un imposible práctico y teórico. 3) Fijarnos en sólo una clase de resultado, prescindiendo de los demás, pero esto resulta arbitrario. 4) Entonces, la única forma de decidirlo es recurriendo a la idea de la *justicia*. Pero si la justicia es sólo un acuerdo *roussonian* entre los hombres, bien podríamos concluir que la esclavitud es buena, porque es lícita.

¿Por qué, entonces, a los utilitaristas no les resulta más sencillo averiguarlo consultando las luces naturales de la razón, o las sobrenaturales de la fe? ¿Podemos impunemente negar el recurso religioso sin que desemboquemos en la conclusión de que la esclavitud no tiene carácter moral alguno? Y si esto se hiciera, ¿no es equivalente a decir que *una cosa puede ser y no ser a un mismo tiempo*, que la verdad y el error son opuestos y, al mismo tiempo, *idénticos*, que no hay principios sino hechos, que no hay moral sino costumbres?

Este razonamiento nos empieza a dar la clave con la que debemos interpretar el sistema ético del utilitarismo: *que no es una filosofía sino una ideología*. Filosofía no es, porque viola lo más elemental en ella: *el principio de no contradicción*, como ha quedado demostrado y porque sus propios postulados *no resisten unas más amplias consideraciones analíticas*. Demostraremos esta afirmación.

Hay otras razones que nos pueden demostrar la aludida claudicación del intelecto humano en que se constituye el utilitarismo como pretendida filosofía. Según Hobbes y Bentham, la naturaleza humana está impulsada por un motor: el placer, el bienestar. La inteligencia sólo sirve para diseñar medios para aumentar el gozo; la voluntad sigue sus pasos. Reduce el utilitarismo al hombre al más estrecho estado de egoísmo, pues la razón es sólo una servidora de la sensibilidad; la voluntad no es libre, sino esclava del placer. Las diferencias en la conducta de los hombres las explican por las diferencias en esas sensibilidades. Pero el hombre es algo más que un calculador de goces: *conoce el deber*, obra con conciencia y libertad, y no tiene derecho a todo, como predicaba Hobbes. La historia nos reprueba esta idea, porque si no, jamás podríamos establecer si una acción es mejor que otra. Por eso, el utilitarista desconoce los fueros de la razón; no le concede más libertad que la de servir a la sensibilidad. Sin embargo, al utilitarista no le queda más remedio que razonar, hacer uso de la razón, cuando presenta sus ideas. Pero si razona, se contradice, pues la razón no tiene fueros distintos a la sensibilidad.

Hay utilitaristas de toda pelambre y condición; los hay teóricos y los hay prácticos. Todos tienen otro problema en común: que esta doctrina *debe enseñarse* para que tenga seguidores. Y esto supone dos cosas: que si todos somos utilitaristas, *la enseñanza no habrá de influir en nuestra conducta* pues, se supone, en todos nosotros sólo opera el principio de la *sensación de placer o dolor*. Ahora bien, si la enseñanza del utilitarismo modifica nuestra conducta, entonces no todos somos utilitaristas prácticos, luego el principio que se enseña del placer o dolor por el cual todos operamos, es falso. Veamos esto con más detalle: Si todo hombre es esclavo del placer, ¿qué ganamos conociendo la doctrina utilitarista? Nada, pues siempre seguiremos procurando lo que para nosotros es placer. Lo contrario también es cierto: que si no todos somos esclavos del placer, lo que resulta aprendiendo y asumiendo tal doctrina es volverse esclavo del mismo. Entonces, se enseña porque no todos somos utilitaristas, ni esclavos del placer, con lo cual no podríamos sostener, como lo hace la profesora Rodríguez, la premisa general de que “la moralidad de las acciones ha de juzgarse por la bondad de sus consecuencias”, ni mucho menos que “las consecuencias son buenas si conllevan un incremento de la felicidad general”.

Negada la ley natural, como la niega el utilitarista, no hay deberes ni derechos humanos, ni nadie es responsable de sus actos. La única regla de conducta son las inclinaciones naturales, v. gr., la persecución del placer. Pero esta regla no implica obligación, pues *uno puede darse gusto buscando el placer, o darse gusto no buscándolo*. Pero, si esta es una regla de conducta y el hombre no tiene el deber de seguirla, pues su violación le puede producir placer; en consecuencia, nos preguntamos, ¿puede ser ley un enunciado que se contradice a sí mismo?

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando la acción que ejecuta un hombre en busca de placer tropieza con la opuesta que otro ejecuta en busca del mismo placer? No cabe sino una respuesta: se habrá de imponer el que más fuerza tenga. El poder se convierte en derecho. Es el regreso a la ley de la selva. Y esto es a lo que conduce el utilitarismo.

El utilitarismo y a la política

Empezaremos con las mismas palabras que en materia política expresó Bentham:

*“La felicidad pública debe ser el objeto del legislador y la utilidad general el principio de razonamiento en legislación... El gobierno es como la medicina: lo único que debe ocuparle es la elección entre los males. Toda ley es un mal, porque toda ley es una infracción de la libertad”.*⁵⁴

Y terminaremos con lo que de los utilitaristas dice Harsanyi:

*“Mi mayor deuda intelectual la tengo con la tradición utilitarista de Bentham, J. St. Mill, Sidgwick y Edgeworth, los cuales hicieron de la maximización de la utilidad social el criterio básico de la moral —definiendo la utilidad social ya sea como la suma o bien, o como la media aritmética de los niveles de utilidad de todos los individuos de la sociedad”.*⁵⁵

Ha sido pretensión del liberalismo racionalista y el empirismo inglés creer que la frase que anuncia que “la felicidad pública debe ser el objeto del legislador” es un invento suyo. Este principio es mucho más antiguo de lo que se piensa. Es una aplicación de la idea cristiana y, en consecuencia, la negación del principio de utilidad que es la antítesis del cristianismo. Ya Francisco de Vitoria la había plasmado de la siguiente manera: “La finalidad principal e inmediata de los gobernantes es garantizar la felicidad humana y la paz en la república”.⁵⁶ Es decir, lo antecedió por varios siglos. Y fue, él mismo, antecedido por muchos más, pues no es nada distinto lo que plasma santo Tomás⁵⁷ y detrás de él, toda la tradición patristica y los grandes filósofos de la antigüedad. Por ejemplo, Cicerón dice al respecto:

*“Los que se destinan al gobierno del Estado, tengan muy presentes estas dos máximas de Platón: la primera, que han de mirar de tal manera por el bien de los ciudadanos, que refieran a este fin todas sus acciones; la segunda, que su cuidado y vigilancia se extienda a todo el cuerpo de la república”.*⁵⁸

Y luego lo repite san Isidoro de Sevilla:

*“La ley debe ser honesta, justa, posible, acomodada al país, a las costumbres y encaminada, no a los intereses particulares de nadie, sino al bien común de los ciudadanos”.*⁵⁹

⁵⁴ Bentham, *The Collected Works of Jeremy Bentham*, Oxford University Press. Leg., cap. 1, § 1.

⁵⁵ J. C. Harsanyi, *La moral y la teoría de la conducta racional*, p. 126.

⁵⁶ Teófilo Urdanoz, *Obras de Francisco de Vitoria*, fragmento de *Regno Christi, De la potestad civil*, p. 172.

⁵⁷ Santo Tomás, *Summa*, 1-2, q. 95, 3 et alib.

⁵⁸ Cicerón, *Ofic.*, 1, 25, trad. de Valbuena.

⁵⁹ *Etymologiarum liber II*, x, 3.

Es más, los escritores ascéticos a quienes Bentham desprecia, dijeron lo mismo mucho antes que él. En la *Imitación de Cristo*, de Kempis, encontramos, de cinco siglos antiguo, lo siguiente: “Mucho hace el que mucho ama, y mucho hace el que todo lo hace bien, y bien hace el que sirve más al bien común que a su voluntad propia”.⁶⁰

Demostrado que este no ha sido un principio liberal utilitarista, ha de reconocerse también que, de ponerse en práctica, el principio implica la aplicación de un *deber* y el reconocimiento de una ley superior a la humana, algo que es negado por los utilitaristas. No se comprende, entonces, que si el utilitarismo profesa el principio de utilidad, recogido en la *Deontología* de Bentham —donde se rechaza toda idea del deber— este principio de utilidad pública se constituya en un deber. La contradicción es evidente. O el hombre *tiene deberes naturales*, negados por el principio de utilidad, o el hombre no tiene tales deberes, en cuyo caso *mal puede tenerlos el legislador*. Nos parece, pues, que el utilitarismo no es filosofía política, sino un caprichoso planteamiento con visos y pretensiones políticas aquilatadas de ideologismo. Y esto también se ve claramente si se piensa en que si cada uno de nosotros es el único juez de su propia sensibilidad, y en que nadie tiene derecho a hacernos cálculos respecto de lo que constituye la propia felicidad, es evidente que *el legislador bien podría argüir que los cálculos de su cuenta indican que le conviene más legislar en provecho propio que en el de los demás*.

El otro motivo que pudiera alegar Bentham como fundamento de la honradez que él mismo aconseja a los legisladores, sería el temor que éstos pudieran tener por razón de una ley anterior y superior a ellos. Esta ley no puede ser otra que, o bien la ley natural, o la ley positiva. Pero Bentham también las rechaza, pues son incompatibles con el principio de utilidad, ya que suponen una infracción de la libertad. Todo esto ya comienza a parecer la ideología del absurdo.

Pero el utilitarismo quiere ser salvado por los contemporáneos defensores del «Utilitarismo de la Preferencia». A este respecto, nos llama la atención esta afirmación que hace la profesora Blanca Rodríguez en su citado escrito:

“Podemos afirmar que el comportamiento de conducta racional surge a partir del hecho empírico de que el comportamiento humano es en gran medida un comportamiento dirigido a fines”,

dice citando al premio Nóbel Harsanyi,⁶¹ pero agrega:

⁶⁰ Thomas Kempis, *Imitación de Cristo*, (Edit. Regina: Barcelona, 2000), 1, 15.

⁶¹ Harsanyi, 1977, p. 627.

*“Estos fines nos proporcionan el criterio de la acción racional, de tal modo que podemos definir, en una primera aproximación, una acción racional como aquella que consiste o bien en la puesta en práctica de los medios más adecuados para la obtención de un fin o bien de la realización de la acción más valorada en sí misma”.*⁶²

Evidentemente, la premisa de Harsanyi, en sí misma, es casi tautológica: toda acción humana se dirige a un fin, porque, si no, la acción tendría que ser considerada producto del azar, que no tiene fin, praxeológicamente hablando. El problema consiste en 1) si la acción racional consiste en la puesta en práctica de los medios más adecuados para los fines propuestos, y 2) si la acción racional se circunscribe también a la realización de la acción más valorada en sí misma.

Si continuamos con el análisis que nos lleva hacia la frase de Bentham de que “el gobierno es como la medicina que lo único que debe ocuparle es la elección entre los males”, el legislador, o el magistrado, es como un médico. Pero a los médicos se les enseña el poder de los venenos y lo único que separa al médico de un criminal es no usarlos para el mal; es decir, *la ley moral es la que gobierna sus acciones*. Este solo planteamiento nos haría desechar la premisa según la cual la acción racional puede consistir “en la puesta en práctica de los medios más adecuados para los fines propuestos”, pues si el fin del médico es envenenar al paciente (motivado, por ejemplo, por la filosofía eutanásica del esquimal), nos enfrentaríamos al problema moral que, como ya hemos dicho antes, lo impele a matar aun *contra su sentimiento natural*. Esto, en el supuesto de que el médico no sea un criminal nato.

De manera análoga, la política enseña medios de gobierno, *pero es la moral la que obliga a emplearlos en el servicio público y no en el personal*. Entonces, la política sin moral es como la medicina sin moral. Y esto es, justamente, lo que combate Bentham: la ciencia de los deberes, que es la moral, según se desprende de su *Deontología* y de su *Tratado de legislación*. Afirma:

*“Es inútil hablar de deberes: la palabra misma es de suyo desagradable y repulsiva. Por más que se repita, nunca el deber llegará a ser regla de conducta”.*⁶³

Con todo, Bentham no cae en la cuenta de su propia contradicción, cuando intenta fundar el principio político en el *deber*; dice: “La felicidad pública *DEBE* ser el objeto del legislador”. ¿Habrás visto una contradicción más palmaria de tan famoso filósofo-

⁶² Blanca Rodríguez, *El agente racional y sus acciones*, cap. 3, p. 68.

⁶³ Bentham, *The Collected Works of Jeremy Bentham*, Oxford University Press. *Deontología*, 1, 17.

fo? Pues, el análisis de la profesora Rodríguez es muy similar al de Bentham, contradictorio, pues si el criterio de conducta es “la acción más valorada en sí misma”, lo que nos está diciendo es que el actor humano DEBE buscar el mayor valor en el fin de su acción, lo cual funda el principio de la acción en el deber; pero, ya lo hemos visto, el deber es anatema para el utilitarismo, *pues el deber implica acto de conciencia* y no, necesariamente, cálculo matemático, como postula el utilitarismo. ¿Puede haber, entonces, racionalidad práctica en la conducta utilitarista, si este razonamiento es, en sí mismo, *irracional* por lo contradictorio?

Hemos demostrado, pues, que el concepto del bien público como deber del legislador es, esencialmente, *antiutilitario*. Y lo es por otra razón: que si el legislador está realmente obligado a cumplir en todo la voluntad del pueblo interpretando cuál ha de ser su felicidad, el pueblo no forma nunca una entidad solidaria y unánime, pues se compone de familias y de individuos que discrepan entre sí. Es decir, puede estar dividido en su percepción de la felicidad. El legislador utilitarista no le queda más remedio, entonces, que recurrir a la razón del número. Pero esta regla no es razón de equidad, ni razón de utilidad. Es un hecho innegable que, a veces, los menos consultan con más exactitud que los más los intereses de todos; entonces, si los menos *pueden* tener razón en cuanto a la felicidad compete, ¿en qué queda la suma mayor de los más en atención a esa misma felicidad que buscan? La razón del número pierde toda utilidad práctica, porque el mismo Bentham nos advierte: “la lógica de la utilidad consiste en partir del cálculo de placeres y penas en todas las operaciones de juicio, y en no comprender en ellas ninguna otra idea”.

Ahora supongamos que la voluntad del mayor número es siempre lo justo. ¿No fue el mayor número lo que propició el juicio contra Cristo? ¿Y las leyes de Roma contra los cristianos? ¿Y las Leyes de Nuremberg contra los judíos? ¿Y las del “Paredón” de Castro contra sus oponentes? ¿Es acaso lo mismo el *Hosanna* al *Crucifige*? La ley del mayor número es una máxima impía, si se considera como razón soberana, absoluta; ahora bien, si se subordina a los principios morales y a la razón de justicia, es buena y respetable. Pero Bentham convierte en absolutos sus principios; entonces, nuestra conclusión forzosa es que la razón numérica, la razón de placer, son, esencialmente, profanas. Por lo tanto, un hombre honrado no puede reconocer como dogma la voluntad del mayor número sin que intervenga el examen y la discusión. Y la discusión y el examen se tienen que centrar en el hecho forzoso de que el deber del legislador no emana de ley positiva alguna, sino de la ley de la justicia, que es la Ley Natural depositada en

la razón que la notifica a todos los hombres. El bien público no es una cuenta de placeres y de penas, sino de justicia y misericordia. Por eso, diremos sin aspavientos, con Miguel A. Caro: “Consideradas fuera del principio religioso que enseña la verdad e impone el deber, la utilidad es un sofisma y la libertad un mal”.⁶⁴

El utilitarismo y la filosofía

El apoyo filosófico del utilitarismo se encuentra en estas dos hipótesis *mutuamente contradictorias*: 1) El hombre *siempre* procede por placer y por dolor. 2) El hombre *siempre* obra por conveniencia o interés; es decir, por la consideración de lo que le produce mayor suma de placer.

La contradicción mutua de los planteamientos es que si el hombre procede *siempre* por una *sensación* (cual es el placer y el dolor), *no puede proceder siempre* a impulso de una *consideración* (cual es la mayor suma de placer). No sabría decir si alguien alguna vez llamó la atención de Bentham sobre este particular que hace que su argumento esté minado en su base. Pero hay otra reflexión aneja: si la *causa* del obrar es siempre el placer, ¿cómo puede ser el placer *fin* del obrar? ¿Cómo puede ser algo causa y fin *simultáneamente*? ¿Dónde está la demostración de tal aserto? ¿Quién es su autor?

Por otra parte, cada vez que se inicia una acción, sucede una de dos cosas: 1) el impulso a obrar proviene de los instintos, o 2) proviene de un impulso del orden intelectual. Si es del instinto, el acto de obrar no contiene en sí mismo ni placer ni dolor; si es del intelecto, el obrar no pertenece a la esfera de la sensación, *sino de la razón*. Para ilustrar lo anterior, supongamos que estoy sediento y busco agua; el impulso de beberla es *instintivo* y lo que produce el placer es el agua, *no el beberla en sí*. Ahora bien, si no estoy sediento y decido beber agua, lo hago por la idea que tengo de tal agua y que proviene de un hábito, o de una preferencia razonada (esta agua en vez de esta otra). Para demostrar que el impulso a tomar agua proviene del instinto, y no de la sensación, tomemos un animal: la satisfacción que éste busca en tomar agua no proviene de ninguna sensación dolorosa, porque se puede dar el caso de que la sensación de sed coexista con la ignorancia del objeto satisfactorio, verbo y gracia, el agua o, para los mismos efectos, cualesquiera otros objetos que sean buscados por el instinto. Es decir, si no se conoce el objeto, no se conoce la sensación que proviene del objeto; lo que nos impulsa es, enton-

⁶⁴ M. A. Caro, *Obras*, p. 202.

ces, el *instinto*. ¿O cómo conoce el recién nacido el pecho que lo amamanta y, sin embargo, lo busca? Otro ejemplo adicional: el hombre estudioso busca ciencia y goza encontrándola; pero es la ciencia, no el goce como tal, el objeto de su necesidad. Luego las necesidades humanas no son reducibles a la simple tarea de gozar.

Sin embargo, habremos de reconocer que la sensibilidad influye en la conducta humana: el placer nos atrae y nos hace prolongar el acto, en tanto que el dolor nos hace acortarlo. Lo mismo se aplica para la operación del intelecto: la sensación se convierte en su objeto, como causa final, nunca como causa motora. Dicho de otra manera, la sensación no es, propiamente, un móvil, ni de la acción instintiva ni de la acción intelectual; negado lo anterior, podemos, con igual propiedad, negar que la consideración del bienestar personal sea la *única* regla de la conducta humana de tipo intelectual sin mezcla de otras consideraciones. Forzoso es que nos dirijamos en este punto a analizar lo propuesto por Richard Brandt, a saber: “el descuento por el paso del tiempo”, en el que Brandt dice que se pasa por alto “el hecho de que la experiencia de algo agradable ahora *será lo mismo* que la experiencia idéntica de algo agradable dentro de un año, ni más ni menos. Dos acontecimientos que sólo difieren en la fecha, difícilmente pueden ser deseados de manera distinta por una persona sensata”.⁶⁵

*Si bien esta afirmación contradice de plano lo que la economía ha encontrado como axioma de la existencia misma de los tipos de interés y la conducta humana frente a ellos,*⁶⁶ supóngase que me veo en la obligación de optar entre un placer presente y uno futuro, y que tengo una razón poderosa para favorecer el futuro. La pregunta es: ¿quién me ha enseñado la preferencia debida a lo futuro sobre lo presente? ¿No es esta preferencia ajena a la sensibilidad? Esta es una primera afirmación, que comprueba las anteriores sobre la sensibilidad; pero hay otra: que si no fuese así, es decir, que si siempre prefiriésemos lo presente a lo futuro, o si el paso del tiempo nos fuera indiferente frente a algo agradable hoy y lo mismo agradable mañana, el ahorro como actuación racional no tendría vigencia alguna; por ejemplo, nadie dejaría de consumir en el presente para gozar de una vida mejor en el futuro con base en lo ahorrado, que es lo no consumido.

⁶⁵ Richard B. Brandt, *La crítica racional de las preferencias*, § 8.1, p. 57.

⁶⁶ El premio Nobel de economía Ludwig von Mises ha analizado profundamente este tema en su libro *La acción humana* (Contemporary Books, Inc. Chicago, 1966 pp. 524-527), por medio de su planteamiento de la *preferencia temporal* como algo esencial a la naturaleza del valor. Postula que el hombre prefiere gozar de unos bienes ahora que gozar de unos bienes mañana. Los tipos de interés surgen de la razón entre el mayor valor asignado a la satisfacción de las necesidades en el presente y el menor valor asignado a su satisfacción en el futuro. El otro eminente economista Irving Fisher también propuso lo mismo en su libro *The Theory of Interest* (New York: Nelly & Millman, 1954, p. 55). Esto constituye teoría incontrastable.

Con este solo ejemplo *negamos* que sea posible criticar racionalmente el descuento por el paso del tiempo, como lo asegura Brandt.⁶⁷ Al contrario, aseguramos que *no es posible hacer esa crítica*. Lo demostraremos con otro ejemplo.

Supóngase que hay dos placeres futuros *a* y *b*. Si $a > b$, ¿puedo después de esta percepción decidirme a favor de *b*? Sí puedo, porque si no pudiera, se infiere que *no soy libre*, sino esclavo, de una determinada visión de placer. Es decir, no tengo *voluntad* para hacerlo. Pero si me decidiera por *b*, se sigue que puedo decidirme contra una manifestación de placer, lo cual señala la existencia de unos motivos y voliciones cuya existencia es no sólo garante de la libertad humana, sino que los hace superiores al mero cálculo utilitario, alterando los resultados del utilitarismo como filosofía de vida. Lo anterior es innegable. Pero resulta que es también innegable el hecho cierto de que el hombre tiene la facultad de educar su *sensibilidad*, i. e., alterar los gustos. Pero, ¿qué nos hace poder alterar los gustos sino un motivo *diferente* del motivo del gusto? Entonces, ¿poseemos o no un orden de ideas *superior* a la idea del placer y el dolor? Por ejemplo, si un día sentimos el preferente gusto por robarnos algo que esté a nuestro alcance, en vez de no robarlo, ¿por qué podríamos decidir no hacerlo si no es por el valor superior de la *dolorosa* escogencia moral? Si esto es así, ¿en qué paupérrimo estado queda esta filosofía, o mejor, ideología, utilitarista? Descubrimos, por tanto, que aunque el motivo del bienestar parece, en un momento dado, ser lo sustancial, existe cierta operación puramente espiritual independiente y superior al mero cálculo del placer. Es el acto moral. Esto nos podría llevar a afirmar, parodiando a Rochefoucauld, que esta filosofía, como tal filosofía, “entristece el alma y diseca el corazón, porque no lo presenta sino por su peor lado”.⁶⁸

Pero vayamos un poco más lejos en nuestro análisis: si yo sacrifico mi placer personal al placer de un hijo mío, ¿habría en este acto un simple cálculo de sensaciones? Si, como los utilitaristas sostienen, lo hay, entonces, yo no podría tener una *sensación*, sino un *conocimiento*, de lo que mi hijo experimenta. Empero, ese conocimiento no es todavía suficiente para tomar decisión alguna. Bien puedo, con mi conocimiento, no querer sacrificar mi placer por dárselo a él, pues mi conocimiento me causa una sensación penosa; entonces, tengo dos alternativas: elimino la sensación penosa optando por la alternativa que obra a mi favor, u opto por la que favorece a mi hijo. Esto sólo quiere decir que ha obrado mi voluntad con *fuerza superior* al mero cálculo de placer y dolor;

⁶⁷ Richard B. Brandt, *La crítica racional de las preferencias*, § 8.1, p. 57.

⁶⁸ M. A. Caro, *Obras*, Tomo I, p. 229.

la sensación es, pues, cooperadora en la decisión, pero no causa fundamental, pues ha sido el deber lo que ha impulsado a favorecer al otro. Entonces, la frase “comparo el placer propio por el ajeno y sacrifico el uno al otro por gusto” es muy inferior en lógica a esta: “*conozco* lo que debo hacer, y lo hago porque *debo* hacerlo”. La pregunta pertinente es, por tanto, ¿de dónde nos proviene este proceder? La filosofía católica diría que proviene de cierta imitación de la voluntad divina que obra sobre los sentimientos humanos a quienes ella da permiso para manifestarse (Ex 33, 19). Es decir, con esta gracia, podemos dominar los sentimientos, y las pasiones, nos podemos corregir y aun moralizar, ajustando nuestro comportamiento a las reglas de la razón y a las inspiraciones de la fe, si es que la tenemos.

Y vayamos más lejos aún: si, como lo confiesan *algunos* utilitaristas, el legislador puede y debe sacrificar sus conveniencias a las conveniencias de la sociedad, ¿producen acaso las conveniencias sociales algún *placer* para el individuo que tenga qué contabilizarlas como tal? ¿No son aquellas conveniencias una manifestación del orden? ¿Y esta manifestación no incorpora muchos hechos extraños a la esfera de la sensibilidad? Por ejemplo, ¿el mandamiento del deber, que incorpora dolor, satisfacción, utilidad e inutilidad? Entonces, si las acciones humanas se distinguen las unas de las otras sólo por la mayor suma del placer o pena que producen, ninguna diferencia puede establecerse entre la verdad y la mentira, entre la santidad y el pecado; es decir, entre Nerón y San Agustín, quienes buscaban, cada uno a su manera, la felicidad.

Por eso, lleguemos a lo más lejos que podamos llegar: el utilitarista es un *egoísta absoluto en estado puro* y este tipo de egoísmo es imposible (también reconocemos que tampoco puede haber, generalmente, un altruista absoluto y puro, porque todo tiene, *generalmente y sólo generalmente*, límites). El egoísmo absoluto es la absoluta independencia, en la que se vive por sí y para sí mismo, lo cual no es del todo posible en un mundo donde alguna cooperación es necesaria para la existencia de todos, aun del ser más egoísta. Por eso, si el cumplimiento del deber trae consigo alguna ventaja, esto no prueba nada distinto a que existe una armonía fundamental entre el orden moral y el orden natural. Y a esto le llamamos la Ley Natural que debe inspirar el derecho positivo y la conducta humana.

Conclusiones

Hemos querido demostrar con abundancia de pruebas analíticas que el utilitarismo es más una ideología que una filosofía porque renuncia al principio *de no contradicción*, elemento fundamental del planteamiento filosófico, y porque sus propuestas no resisten el más amplio análisis crítico. Son tan flagrantes sus contradicciones internas, su carencia de lógica, que no hallo otro calificativo que el de *ideología*, aunque con barnices filosóficos (como toda ideología). Si realmente lo es, no en balde se hacen esfuerzos políticamente comprometidos para que sea aceptada como una filosofía de vida y como principio rector del derecho y la moral públicas.

Pero la anterior exposición sobre el utilitarismo como doctrina social que encierra connotaciones morales, políticas y filosóficas nos debe alertar también sobre el hecho de que el abandono de la Ley Natural y su evolución hacia las nuevas formas de derechos concretados en leyes positivas provienen de una vieja estirpe utilitarista transmutada de fuentes calvinistas y generalmente protestantes. No en vano las instituciones jurídicas, políticas y sociales más afines con el Nuevo Derecho se encuentran en países anglosajones de clara estirpe protestante. Así, el voluntarismo religioso instituido a partir de Lutero se adhiere al marco jurídico en el sentido de que si la salvación del hombre no depende ya de su conducta terrena sino de la voluntad de Dios (predestinación), la acción de los jueces no depende tampoco del plano objetivo de la ley como sustento evaluador sino de su mera voluntad y sentimiento, posiblemente fundamentado también en criterios de utilidad pública. La teología, entonces, se ha convertido en la fuente más próxima de donde emanan los nuevos conceptos rectores del derecho que surge porque para Calvino, como para los nuevos jueces, la norma ya no prima, sino lo que subjetivamente se percibe como justo, con total independencia de la norma escrita. Entonces, de la misma manera que la norma ya no obliga a Dios, quién arbitrariamente decide quién se salva y quién se condena, para el voluntarismo calvinista la ley no resulta ser más que un mero enunciado indicativo, que orienta, pero que *no compele*. Los jueces resultan ser superiores a las leyes de sus respectivos países⁶⁹ y la *utilidad* social superior a la moral cristiana. Este es el Credo adoptado por las Naciones Unidas y sus agencias y, por tanto, el respaldo que desde allí se da al surgimiento de un derecho supranacional que lentamente va carcomiendo las soberanías nacionales, va suplantando el derecho constitucional de los diferentes Estados y va convirtiendo a las altas cortes en poder *constituyente*. Esto tiene el fin primordial de ir introduciendo en las sociedades

⁶⁹ Para un extenso tratado sobre el origen calvinista de la ley, véase el Tratado de filosofía del derecho de Francisco Elías de Tejada (Ed. Universidad de Sevilla, 1977), Tomo II, pp. 135-139.

contemporáneas valores totalmente nuevos y anticristianos: el aborto, la eutanasia, la eugenesia, el matrimonio homosexual, la adopción de niños por parejas homosexuales, las zoofilias y hasta el sexo infantil. Será el tema de nuestro próximo capítulo.

5. HACIA UN DERECHO SUPRANACIONAL

Del positivismo jurídico al subjetivismo voluntarista

Habiendo evolucionado el derecho de lo natural hacia lo estrictamente positivo y utilitarista y después de haberse convertido éste en una disciplina con pretensiones de “ciencia”; después de que en buena medida abandonó la justicia como fin último e incorporó la hermenéutica y la técnica como su fin propio; después de que los juristas juzgaron que su oficio era estar al servicio de la ley y no de la razón, o de la verdad, ahora comienza esta disciplina a moverse hacia las fronteras de lo subjetivo donde el mismo positivismo jurídico también comienza a desaparecer. Surgen, sin embargo, unos nuevos principios sin expresión constitucional ni legal que se filtran por la vía de las sentencias dentro del aparato jurídico y cobran vida propia como si de un parlamento legislando en la sombra se tratara. Este fenómeno ha sido bien poco advertido en los Estados contemporáneos que, con suma frecuencia, sufren este relativismo jurídico que llega hasta el punto de modificar las leyes existentes por la vía de las “sentencias aditivas”. El jurista español Alejandro Nieto, lo ha señalado:

“Dicho sea muy claramente: cada operador jurídico tiene un fin personal en cada caso concreto; llegado el momento contrasta la norma con tal fin y, si le conviene, la aplicará; pero si fin y normas no están de acuerdo, rechazará la norma o la retorcerá sin escrúpulos hasta que le sea útil... La teoría del fin es algo conocido, pero nótese que yo estoy hablando del fin subjetivo, personal y egoísta del operador jurídico y no del fin objetivo y social de la norma”.⁷⁰

A esta observación hay que añadir que los orígenes de tal falsificación del ejercicio del poder judicial proviene, entre otros, del jurista alemán Schlossmann (1876) que tiene una concepción sentimental del derecho en el sentido de que éste no es sólo racional sino también intuitivo. Otro sajón, el jurista Eugen Ehrlich en 1888 expone una

⁷⁰ Alejandro Nieto, “El derecho y el revés”, citado por Alejandro Ordóñez en su libro *El nuevo derecho y el nuevo orden mundial* (Universidad Santo Tomás, Bucaramanga, Colombia, 2005), p. 29.

doctrina según la cual las lagunas del derecho se van resolviendo a partir de las convicciones personales del juez y de sus valoraciones subjetivas. Por su parte, Hermann Kantorowics, afirma en 1906 que la ley no es fuente del derecho, sino la expresa voluntad del juez.⁷¹ Curiosamente, los anteriormente citados son alemanes y exponen todos la misma doctrina calvinista del derecho. En Colombia, el tratadista Diego López Medina suscribe las mismas tesis cuando afirma que *“el conflicto se resuelve sin acudir a textos positivos que regulan la integridad de la institución tipificada... en vez de reglas específicas de conducta, se prefiere la adopción de estándares o principios que, enunciando una regla generalísima, dejan su adecuación concreta a un juicio prudencial del intérprete y no a la capacidad de previsión del legislador”*. Luego, más explícitamente afirma: *“Fuente del derecho es no sólo la noción del juez de que ciertas reglas son derecho válido, sino también sus **prejuicios personales**, sus simpatías o antipatías, sus caprichos o intereses privados, en suma, todo lo que en cualquier circunstancia puede influenciar psicológicamente su decisión”*.⁷²

Pero los jueces que así obran no son tontos; pretextan la protección debida a los más débiles, a los valores humanitarios, a principios constitucionales implícitos o a tratados internacionales de los cuales se puedan extraer los llamados “bloques de constitucionalidad”. Es evidente que por esta vía se van filtrando al organismo judicial principios y valores que pueden ser completamente ajenos a una cultura y un entorno social específico, como veremos más adelante.

Del juez legislador al juez dictador

La revolución cultural que se está dando en el mundo contemporáneo, particularmente en Occidente, se promueve desde dos frentes muy explícitos: el político y el judicial. El político, porque muchos de sus dirigentes propugnan por un cambio en la legislación que incluya una reingeniería social desde la escuela hasta un cambio en los componentes de la célula familiar. Desde el judicial, porque los propios prejuicios y creencias personales de los jueces van modificando la legislación existente hasta dejarla

⁷¹ Alejandro Ordóñez en su libro *El nuevo derecho y el nuevo orden mundial* (Universidad Santo Tomás, Bucaramanga, Colombia, 2005), p. 38, trata sobre este tema.

⁷² Citado por Alejandro Ordóñez en su libro *El nuevo derecho y el nuevo orden mundial* (Universidad Santo Tomás, Bucaramanga, Colombia, 2005), p. 40.

perfectamente irreconocible; por esta vía se van dando los cambios legales que no han sido posible introducir desde la legislatura.

Visto así, las viejas tesis marxista de cambiar la sociedad mediante las modificaciones en las relaciones de producción, han quedado atrás. El énfasis es ahora en lo cultural, en la concepción del mundo mediante la neutralización de lo ideológico, mediante la formación de un hombre nuevo desprovisto de toda concepción firme de la vida, de la familia, de la religión. Es la nueva concepción del mundo, inmanentista, secular, laica, desprovista de dogmas, de posturas morales, de prejuicios. Pero, he aquí que esta será una nueva hegemonía sobre la razón, una nueva dictadura, un nuevo absolutismo judicial y político, pero más judicial que político, pues aquello es más indetectable, menos escandaloso, más sutil e imperceptible. Las técnicas, aparte de las jurídicas, serán la marginación moral, el aislamiento religioso y, por último, la criminalización de ciertas conductas que han de reputarse atípicas, cavernarias, patológicas, como el rechazo a la homosexualidad, a la pederastia, al aborto. Las jurídicas, en cambio, van encaminadas a sustituir las instituciones democráticas por los fallos judiciales. Así, un juzgado de Brasilia condenó a un sacerdote en el 2005 por llamar “abortista” a la antropóloga Débora Diniz que promueve y defiende el aborto, que es como no poder llamar comunista a quien promueve el comunismo. En Colombia, una sentencia condena la organización cristiana de la familia, de la siguiente forma:

“La desigualdad que padecen las mujeres en el mundo en el disfrute de sus derechos está profundamente arraigada en la tradición, la historia y la cultura, incluso en las tradiciones religiosas... Los estados partes [del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos] deben cerciorarse de que no se utilicen las actitudes tradicionales, históricas, religiosas o culturales como pretexto para justificar la vulneración del derecho de la mujer a la igualdad ante la ley y al disfrute en condiciones de igualdad en todos los derechos previstos en el Pacto...”

Y no se detiene allí la sentencia. Agrega:

“Cuando el legislador distingue entre hombres y mujeres, se encuentra ante una prohibición constitucional expresa de discriminar por razones de género. Por eso, las clasificaciones basadas en el género son, prima facie, inconstitucionales salvo que estén orientadas a definir el ámbito de acciones afirmativas en favor de la mujer... Las autoridades deben, entonces, en principio, evitar emplear esas clasificaciones, incluso de manera inocente...”

Es decir, las realidades de la biología no cuentan para estos modernos jueces-legisladores; es más, no existe en la constitución colombiana un solo artículo que expresamente faculte para las anteriores afirmaciones. La “discriminación” contra el hombre resulta aparente cuando la mención del género “se oriente hacia una acción afirmativa a favor de la mujer”.

Como se ve, esta sentencia se constituye en un “bloque de constitucionalidad”, pues impone sobre la legislación interna vigente los términos de un pacto internacional. Dicta, si se quiere, sus normas, ajenas totalmente a los parlamentos. Pero también se ve que encarna una guerra abierta contra la naturaleza que produjo seres diferentes. Es el sacrificio de la razón inmolada ante el nuevo Moloch de la fantasía y de la fábula. A su paso, se destruyen idioma, religión, familia, sexo y cultura. Es por esto que el tratadista Firestone sentencia:

*“Lo natural no es necesariamente un valor humano. La humanidad ha comenzado a sobrepasar a la naturaleza; ya no podemos justificar la continuación de un sistema discriminatorio de clases por sexos sobre la base de sus orígenes en la Naturaleza. De hecho, por la sola razón de pragmatismo empieza a parecer que debemos deshacernos de ella”.*⁷³

Lo anterior, sin embargo, es sólo el preludio de algo peor. La negación misma de la existencia de la Naturaleza humana se deriva del intento de su destrucción. Sartre la niega cuando reduce al hombre a un mero proyecto de libertad y Simone de Beauvoir lo secunda diciendo que “no naces mujer, te hacen mujer” Y Engels remata: “La liberación de la mujer pasa por la destrucción de la familia”. De allí que Vicente Verdú cite en su libro que,

*“Resistente, inmaquillable, bestial, la madre humana es la mayor traición de la cultura de la especie... vive su cría con la extremosidad de los perros. Es desde todos los puntos un animal... Ama como las fieras, tiene la ternura de los fluidos, da de comer de su cuerpo, su misma pervivencia es un escándalo... Es evidente que la familia debe desaparecer totalmente”.*⁷⁴

Ideologías como estas son las que subyacen en la mente de los jueces que producen sentencias como la arriba citada.

⁷³ Shulamith Firestone, *The Dialectics of Sex* (Bantam Books, NY., 1970), p. 10.

⁷⁴ Vicente Verdú, *España: anestesiada sin percibirlo, amordazada sin quererlo, extraviada sin saberlo* (Sociedad Cultural Covadonga), p. 341.

El destruccinismo religioso, cultural y constitucional

A las claras se ve que el *arcaico* concepto de “género” ha evolucionado hasta deslindarse completamente del concepto “sexo”, expresando una realidad artificial en el que los papeles tradicionales del hombre y la mujer quedan reducidos a meras construcciones sociales sujetas a cambio voluntario. De acuerdo con esta concepción, podemos concluir que corresponde a la cultura reclasificar y al individuo elegir si se es heterosexual, homosexual, bisexual, transexual y transgenerista, o, para el caso es lo mismo, “progenitor A” o “progenitor B”, como recientemente se ha incluido en el formulario de registro civil español. Por eso a cada niño se le asigna una categoría con base en la forma o tamaño de sus órganos genitales en la nueva cultura que se impone.

La revolución cultural que estamos presenciando tiene, entonces, como propósito disolver los principios y valores que sustentan la civilización conocida, que no es otra que la cristiana, que funda sus valores en la heterosexualidad y la monogamia, la familia patriarcal y la patria potestad de los padres sobre los hijos. Infinidad de agencias internacionales respaldan dicha revolución: la ONU, UNESCO, UNICEF, OMS, PNUD, amén de un sinnúmero de ONG que están a su servicio. Las solas Naciones Unidas dictan 5.000 conferencias anuales para ir cambiando la mentalidad jurídica y social en todas las áreas de la cultura e ir estableciendo una homogenización transnacional que impugne la soberanía de los Estados y disuelva las entidades culturales nacionales. Importante parte del embate cultural lo desempeñan las instituciones educativas de los diferentes países que han adoptado la educación sexual como parte de sus currículos y que tienen el propósito de incorporar diversas conductas sexuales, antes llamadas aberraciones, como práctica normal, ya que, como explícitamente se establece en el proyecto de educación sexual de Colombia, copiado directamente del de España,

“la educación sexual no debe reducir el ejercicio del placer erótico de la sexualidad de la pareja legítimamente constituida; la unión libre, las diferentes formas de unión, se deben respetar sin que su práctica tenga que implicar discriminación, clandestinidad o culpa”.

Es evidente que las “*diferentes formas de unión*” pueden hacer referencia al homosexualismo, o inclusive, al bestialismo, zoofilia, sodomía, pederastia y aun la necrofilia, puesto que amplía el concepto de “*unión libre*” con “*las diferentes formas de unión*”, dos enunciados suficientemente equívocos para contener lo que esté más de acuerdo con la ideología, formación o voluntarismo del legislador o jurisprudente. Di-

chas aberraciones han sido rebautizadas con el nombre de “*parafilias*”. A mi juicio, esto parecería estar en la misma línea de la reciente propuesta de elevar a los simios a la categoría de “*personas*”, algo que facilitaría enormemente la tarea de interpretación de las mencionadas “diferentes formas de unión”. Por esto también en los distintos cursos intensivos de sexualidad se le enseña a los niños que todo el mundo nace asexuado hasta determinada edad; que deben experimentar nuevas formas de satisfacción sexual; que la tradición, los valores cristianos y familia patriarcal son un obstáculo para su desarrollo psíquico; que ninguna relación sexual es por sí misma censurable; que el aborto es una opción legítima.

La inconsistencia de estas propuestas de “libertad” y de “libre desarrollo de la personalidad” saltan a la vista. Si lo que la nueva enseñanza pretende combatir son los prejuicios sociales firmemente abigarrados por la cultura cristiana, ¿no son éstas acaso propuestas sectarias de un nuevo confesionalismo ateo y agnóstico? ¿No es un nuevo condicionamiento social impulsado, no ya desde los núcleos familiares y religiosos, sino desde el Estado? ¿No es éste un nuevo dogma religioso de carácter laico, pero no menos dogmático?

La CEDAW, Convención para la Erradicación de la Discriminación contra las Mujeres, cuyo protocolo y convenios han sido ratificados por innumerables países, es otro de esos instrumentos desarrollados para el ataque constitucional y legal. Por ejemplo, el artículo 93 de la Constitución Colombiana incorpora los tratados internacionales especificando que el Tribunal Constitucional carece de autonomía para interpretar tales normas en sentido diferente al interpretado por los órganos de las Naciones Unidas, como la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, o incluso los informes de los relatores especiales y de los grupos de trabajo. Por ello, Colombia ha tenido también que incorporar a su cuerpo jurídico las interpretaciones que el comité de la CEDAW, compuesto por 23 mujeres feministas, ha dado a los documentos de Derechos Humanos, pese a que muchas de sus interpretaciones en esta materia son contrarias al ordenamiento jurídico de algunos países. Por ejemplo, este Comité ha recomendado:

1. Que el Ecuador modifique su constitución para facilitar el aborto (2002).
2. Que el Paraguay modifique la suya para lo mismo (2005).
3. Que Colombia haga otro tanto (1999).
4. Que Italia y Croacia eliminen la objeción de conciencia de los médicos que objetan el aborto.

5. Que el Estado Armenio “combata el tradicional estereotipo de la mujer en su papel de madre”.
6. Que la China despenalice la prostitución.
7. Que Kigistán legalice el lesbianismo.
8. Que el gobierno argentino lleve un listado de los padres de familia que en los colegios se opongan a la “perspectiva de género” contenida en los programas de educación sexual.

A este último respecto, en el momento de escribir estas líneas hace tránsito en el Congreso de Colombia un Proyecto de Ley denominado “Ley Estatutaria de la Igualdad” que en sus artículos 38 a 44 se establecen sanciones administrativas, laborales, disciplinarias, pedagógicas y patrimoniales por disenter de la educación sobre la “perspectiva de género”. También se sanciona el incluir en el Plan de Estudios o en los textos escolares “estereotipos de género”; el permitir la publicidad que promocioe la homofobia (aunque sí se admite la publicidad que promocioe la homosexualidad); el no usar en el lenguaje común la “perspectiva de género” (es decir, se tendrá que decir, “ellos” y “ellas”, “nosotros y nosotras”, “vosotros” y “vosotras”, cada vez que se hable, aunque cuesta trabajo suponer si posteriormente se impondrá el tener que decir “individuos” e “individuas”, “soldados” y “soldadas”, “cabos” y “cabras”, *ad nauseam*.) También se penalizará la promoción directa o indirecta de un modelo de unión familiar superior a otro o brindar educación con base en orientación sexual estereotipada. Por un lado, entonces, la Nueva Tolerancia, aprueba todas las conductas, menos aquellas que obedezcan a patrones culturales específicos, ya sea por razones lingüísticas o religiosas, con lo cual queda claro que ello es otra forma de *intolerancia* disfrazada bajo el velo de lo noble. Lo contradictorio es que éste es también un patrón cultural *muy específico*.

De otro lado, la mencionada organización se ha manifestado contra los siguientes Estados:

1. Bielorrusia, por estereotipos de género como el “día de la madre” y el “premio a la madre”, ya que estimulaban la perpetuación de papeles tradicionales (1999);

2. La República Checa, por sobreproteger el embarazo y la maternidad (1999).⁷⁵

Las Naciones Unidas promueven también la llamada “Carta de la Tierra”, que tiene como meta convertirse en el Decálogo de la Nueva Ética universal que habrá de reemplazar los códigos morales de las religiones. El hombre, producto de la evolución del simio,⁷⁶ deberá someterse a los imperativos del mundo que lo rodea. Habrá de someterse a una ética menos antropocéntrica y universal en sus alcances. Pero esto sólo podrá lograrse si se llega a eliminar el Estado Nacional. Esta es, por supuesto, una nueva religión que desplaza al hombre y lo sustituye por la Madre Naturaleza, materializada en *Gaia*, la nueva diosa del culto. Entonces, en tanto se niega la naturaleza interna, se afirma la externa, y no hay exageración alguna: la reina de Holanda⁷⁷ es su más conspicua sacerdotisa, ya que le rinde culto periódico en compañía de otros seguidores que se van ramificando en otros proyectos de similar corte y confección. Tal es el caso del Consejo para el Futuro Mundial (siglas en inglés: WFC), aliado estratégico del anterior proyecto panteísta. El WFC fue presentado en sociedad en la ciudad de Hamburgo, Alemania, el 10 de mayo de 2007 por su fundador el sueco Jakob von Uexküll. El Consejo representa a unas 8.000 organizaciones situadas en 200 países del mundo regidas por unos consejos concéntricos que, como los tributarios de un río, confluyen en el “Consejo de Conciliarios”. Al día siguiente de su presentación, esta organización adoptó la Carta de la Tierra como su guía ética. No obstante ser distintas organizaciones, la simbiosis es evidente: El Director Ejecutivo de la Iniciativa Carta de la Tierra, Alan Atkisson, pertenece a Junta de Consejeros del WFC; Bianca Jagger, elegida Presidente del Comité Ejecutivo del WFC es también Consejera de la Earth Charter International, así como Herbert Girardot, Director de Investigación del WFC. De otro lado, la Comisionada de la Carta de la Tierra, Pauline Tangiora, una líder Maorí, es también miembro del World Future Council.

Los propósitos esotéricos, que marchan a la par con los más altruistas y encomiables, como el cuidado del medio ambiente, no pueden ser más obvios. Reza uno de sus propósitos: “El deber del cuidado de nuestro medio ambiente y el futuro, es parte

⁷⁵ El anterior listado fue tomado del libro de Alejandro Ordóñez (sin publicar), *Ideología de género, utopía trágica o subversión cultural*, p. 21.

⁷⁶ Sobre las bases científicas de la teoría según la cual el hombre desciende de simio también tendremos qué decir algo más adelante.

todas las creencias humanas. De tiempo en tiempo nuestros ancestros crearon instituciones, a veces llamadas Consejos de Profetas-Videntes del Futuro, para guiar sus decisiones. Hoy necesitamos de nuevo estos consejos en todos los niveles”.⁷⁸ Pertenecen a este Consejo personajes tales como Jim Garrison, presidente del Foro del Estado del Mundo (USA);⁷⁹ James D. Wolfensohn, ex-presidente del Banco Mundial; Boutros Boutros-Ghali, ex-Secretario General de la ONU;⁸⁰ Príncipe El Hassan bin Talal (Club de Roma, Carta de la Tierra)⁸¹ y Dennis Meadows; Ricardo Toledo-Leyva, Oficina para Estudios de Riesgos Catastróficos, (México).

Ahora bien, una de las iniciativas lanzadas por la llamada Carta de la Tierra es “Religión y Sustentabilidad”, donde se enuncian los principios fundamentales de esta nueva religión universal apoyada por organismos internacionales como la ONU. Mikhail Gorbachev, uno de los creadores de la Carta de la Tierra la califica como “el manifiesto de una nueva ética para el nuevo mundo”, un verdadero “Decálogo de la Nueva Era”, base para un código de conducta universal que deberá regir al mundo desde el año 2000. “Estos nuevos conceptos —dijo el ex premier soviético— se deberán aplicar a todo el sistema de ideas, a la moral y a la ética y constituirán un nuevo modo de vida. El mecanismo que usaremos, será el reemplazo de los Diez Mandamientos, por los principios contenidos en esta Carta o Constitución de la Tierra”.⁸² Por eso también afirma: “el Cosmos es mi Dios, la Naturaleza es mi Dios”.⁸³

Es en razón de todas estas novedosas instituciones que surgen nuevos derechos humanos que nada tienen que ver con el orden natural y sí con el consenso alcanzado en los acuerdos internacionales que, pese a destacar la *dignidad absoluta* del hombre, en la práctica la niegan mediante un orden poco natural plagado de inconsistencias y contradicciones, como el derecho al aborto, es decir, al crimen del inocente, a tiempo que se ensalza el valor de la vida y se proscribe la pena de muerte para el culpable; como la condena al holocausto judío, a tiempo que se promueve este otro holocausto cristiano

⁷⁷ La Reina Beatrix de Holanda, lanzó en el año 2000 la Carta de la Tierra como un conjunto de valores y principios para un futuro sostenible.

⁷⁸ Noticias Globales, Año X, No. 727, 39/07 gacetilla No. 850. Buenos Aires, 14 de agosto de 2007.

⁷⁹ Noticias Globales, No. 242.

⁸⁰ Noticias Globales, No. 278.

⁸¹ Noticias Globales, No. 470 y 471.

⁸² S. Arguedas, *La Cumbre de la Tierra*, AICA-DOC 2106, Buenos Aires, 30-04-97).

⁸³ Gorbachev en el Show PBS Charlie Rose, 23 de octubre de 1996.

que ya cobra millones de vidas. Hay muchas otras inconsistencias, como que se ensalza el derecho a la libertad de elección, en tanto se quiere prescindir de las propias convicciones culturales o religiosas; que se introduce el derecho a la información y a la educación, en tanto se viola el ser informado o educado en los mores sociales y patrones culturales; que se establece el derecho al libre desarrollo de la personalidad, en tanto se niega el libre desarrollo de la misma dentro de los cánones tradicionales; que se favorece el derecho a la salud sexual, a tiempo que se promueve la promiscuidad que atenta contra la misma salud; que se tiene el derecho a acceder a los sistemas de salud pública, en tanto se promueve la eutanasia; que se proclama el derecho de la infancia a ser protegida, en tanto se despenaliza la pederastia limitando la edad del consentimiento.

En este último respecto, la ONG denominada NAMBLA⁸⁴ promueve las “relaciones sexuales no abusivas” y propone luchar por el amor sexual entre hombres y niños, es decir, promueve sin ambages la pederastia. Es partidaria también del matrimonio entre seres humanos y animales.⁸⁵ En una conferencia dada por David Thorstad el 26 de junio de 1998 en Ciudad de Méjico, en representación de este movimiento, dijo que “la pederastia es inseparable de los puntos más altos de la cultura occidental, Grecia y el Renacimiento”.⁸⁶ Otras, como UNICEF, la Organización Panamericana de la Salud, el Fondo para la Población o la CEPAL, pretenden abolir la *patria potestad* de los padres y asegurar los servicios confidenciales de salud sexual y reproductiva (léase aborto) para adolescentes, resolviendo el conflicto entre padres y menores a favor de estos últimos. En este mismo sentido, la Asamblea General de la ONU, Milenio + 5 de septiembre de 2005, en su declaración de objetivos del Milenio para el Desarrollo, ha expresado en su artículo 121 que “nos comprometemos a asegurar los derechos de cada niño dentro de nuestras jurisdicciones *sin discriminación* de cualquier tipo, sin tener en cuenta la raza, el color, el sexo, la lengua, la religión, las opiniones políticas u otras convicciones de sus padres o representantes legales”. La idea expresada es, pues, que los hijos, ya no pertenezcan a sus padres, sino a las Naciones Unidas. Lo que no explican es si con

⁸⁴ Esta ONG da como dirección P.O. Box 174 Midtown Station, New York, N. Y. 10018 y si se quiere colaborar con ellos, se puede escribir a peterherman@netzero.net, tel. 212 631-1194.

⁸⁵ NAMBLA acredita al Dr. Frits Bernard, sicólogo clínico holandés, muy activo en la causa de la liberación personal, derechos de los homosexuales y de los pederastas (boy-lovers) y otras minorías sexuales oprimidas, como uno de los grandes adalides de este movimiento. Escribió muchos libros sobre estos temas, entre ellos dos novelas (*Persecuted Minority* y *Costa Brava*) sobre el amor con niños. Recibió el galardón “Life Achievement Award” de NAMBLA en su décima conferencia de 1986. Falleció el 23 de mayo de 1998 a los 86 años de edad.

⁸⁶ David Thorstad, *Discurso en ‘La semana cultural lésbica-gay’*, Ciudad de Méjico, 26 de junio de 1998. El discurso fue dado en español, pero mi versión es la inglesa.

esta *no-discriminación* se *afirma la discriminación* contra los padres del menor o del feto por nacer.

El Consejo Nacional de la Mujer ha dicho en un seminario promovido por UNICEF y la OPS en Buenos Aires en marzo de 2002, y que da idea de que la Argentina ha adoptado como política de Estado tales preceptos, que:

“Para que este derecho se cumpla los gobiernos deben promover la remoción de las barreras legales, médicas, clínicas y regulatorias a la información sobre la salud reproductiva... La interposición de prescripciones religiosas o morales que impiden a los individuos acceder a la información adecuada sobre su salud sexual y reproductiva es una violación a sus derechos individuales. Más aún cuando las prescripciones de una determinada religión orientan las normativas que rigen la vida del conjunto de la sociedad...”

Lo que tampoco explica el comunicado es por qué la información que parte de esta agencia y de la ley estatal es la *adecuada* y no la información que con carácter religioso se imparte a los educandos, ni por qué no existe el “derecho” a que una prescripción religiosa pueda impedir moralmente que un individuo acceda a una información que nadie garantiza que sea la *adecuada*. Es posible que pronto todo este conjunto de aspiraciones ingrese a la lista de los Derechos Humanos y se someta a persecución judicial a aquellos que los infrinjan.

Esto no está muy lejos de ocurrir. La periodista británica Lynette Borrows criticó en su programa de radio la ley que permite en Inglaterra y Gales la adopción de niños por parejas homosexuales y está siendo investigada por la justicia tras una denuncia contra ella por homofobia. El diputado francés Christian Vanneste arriesga seis meses de prisión y una multa de 30.000 dólares, por sus expresiones en el Parlamento en contra de los pretendidos derechos de los homosexuales. Es decir, se le puede condenar por un “delito de opinión”, algo insólito en las democracias occidentales en cuyas constituciones no se contempla este delito sino que, al contrario, se protegen los fueros parlamentarios.

Pero hay más. En Irlanda el “lobby gay” ha amenazado con denunciar al clero católico por distribuir documentos informativos sobre la doctrina de la Iglesia a los legisladores católicos que se oponen a la ley de unión de los homosexuales. Esto significa que los únicos que tienen derecho a hacer propaganda a favor de su causa son los homosexuales. En España, la Plataforma Popular Gay” presentó una denuncia contra el cardenal Rouco Varela por “injurias” a la comunidad “gay” porque en su homilía del 28-

12-03 dijo que *“En una cultura como la nuestra donde se ensalzan y difunden con un despliegue publicitario sin precedentes modelos de conducta personal y colectiva marcados por la ruptura de la relación ‘amor y vida’ y por la subyacente banalización hedonista de la experiencia del amor entre varón y mujer, cuando no de su inversión antinatural, reduciéndola al mero contacto sexual”*. Esta crítica resultó demasiado ofensiva.

El cardenal Gustaaf Ojos de Bélgica está encausado por violar la legislación contra la discriminación por explicar la doctrina católica sobre la homosexualidad. El obispo de Calgary (Alberta, Canadá), monseñor Frederick Henry fue llevado ante el Tribunal de Derechos Humanos de Alberta por su prédica en contra de la ley de “matrimonio” homosexual. El pastor protestante inglés Harry Hammond fue golpeado por una banda de homosexuales en octubre de 2001 por exhibir un cartel en el que pedía a los mismos su arrepentimiento. Fue multado con 550 dólares y pagó 775 dólares en gastos legales, mientras sus agresores no sufrían pena alguna. El pastor Peter Foster fue reprendido por la justicia inglesa por decir que “algunas personas homosexuales pueden reorientarse a sí mismas” e investigado penalmente bajo la ley de “crímenes de odio”. En enero de 2004 el pastor sueco Ake Green fue condenado a un mes de cárcel por citar en su sermón la Primera Epístola a los Corintios de San Pablo que dice que “los homosexuales no heredarán el Reino de Dios” (I Cor 6:9).

La objeción de conciencia conculcada

En las Naciones Unidas se ha llegado a considerar que en el ejercicio de las funciones públicas se debe prescindir de las convicciones personales para darle paso al servicio de cualquier petición de un ciudadano cuyos derechos estén tutelados por la ley. Es decir, se debe abdicar de la conciencia moral en aras de la utilidad y la felicidad públicas, en el más puro utilitarismo social. En Europa, la *Red de Expertos Independientes para los Derechos Fundamentales*, presentó un informe al Parlamento Europeo en el que aconseja sancionar a los médicos que se acojan a la objeción de conciencia para no practicar abortos. Esta organización define el aborto como un “derecho internacional”. Rod Blagojevich, gobernador de Illinois, Estados Unidos, abolió de hecho la objeción de conciencia de los farmacéuticos al decretar que todos deben vender los medicamentos aprobados por la autoridad sanitaria, incluyendo los abortivos. Por su parte, Mitt Romney, gobernador de Massachussets, anunció que en virtud de una nueva legisla-

ción los hospitales católicos privados están obligados a ofrecer métodos abortivos a mujeres víctimas de violación. En Colombia, la jurisprudencia constitucional ha venido expresando la inexistencia de la ley reguladora de la objeción de conciencia, aunque varios magistrados ya han hecho salvamento de voto a tan singulares sentencias. Su fundamento es que en la Constitución Colombiana se ha consagrado el derecho a no ser compelido a actuar contra la propia conciencia y en el artículo 18 de la Carta quedó consagrado que este derecho no se le puede negar a ningún ciudadano. Es decir, que el juez puede, sin necesidad de ley reguladora, pero por el sólo hecho constitucional, proteger la objeción de conciencia, como lo demanda la hermenéutica jurídica y la propia jerarquización del orden jurídico. Sin embargo, los jueces que se han pronunciado en contra, lo han hecho con base en las resoluciones y recomendaciones de la *Corte Penal Internacional*, otro organismo multilateral que fuerza el ingreso de tan flagrante desconocimiento del sistema legal de Colombia y, por supuesto, del de otros países. El propósito es claro: coadyuvar en que no se pueda objetar en conciencia para no practicar un aborto o eutanasia deseados.

Conclusiones

Aparte de que la legislación tiende a favorecer conductas que anteriormente se tenían como aberrantes o criminales, como era el caso de la pederastia, el homosexualismo o el aborto, los análisis anteriores también nos están indicando que el Poder Judicial se está convirtiendo en un poderoso aparato *constituyente* que tiene como propósito inmediato acelerar los cambios sociales, culturales y religiosos que de otra manera se verían retrasados por las discusiones políticas y pujas de intereses contrapuestos del Poder Legislativo formado por los parlamentos. Su otro propósito, a más largo plazo, es el de eventualmente borrar la soberanía de los Estados y suplantarla con una especie de soberanía extraterritorial que corresponda a los dictámenes de la comunidad internacional tutelada de cerca por poderosísimas ONG que, a su vez, están dirigidas por ciertas sociedades secretas, como el Grupo Builderberger, la Comisión Trilateral, el Bohemian Club, organizaciones que ejercen gran influencia en los foros mundiales por la calidad de las personas, políticos, empresarios, periodistas y consultores, que pertenecen a ellas.⁸⁷

⁸⁷ El análisis de estas sociedades y sus propósitos está más allá de los alcances de esta tesis, pero bástenos decir que a ellas pertenecen personajes como Henry Kissinger, George Bush, George P. Shultz, Stephen Bechtel, Jr., Gerald R. Ford, F. Buckley, Jr., Fred L. Hartley, Merv Griffin, Thomas Haywood, Joseph

Pero lo que hemos visto no es sino secciones de los engranajes de una gran maquinaria que se está poniendo en movimiento; sólo somos capaces de ver algunas de sus piezas, piñones, poleas, ruedas, moviéndose, aunque seamos capaces de intuir que lo que se está construyendo es un Leviatán cuyos miembros todavía no están completamente articulados, pero que en el decurso de los próximos decenios los veremos perfectamente ensamblados y rodando. No obstante, no habrá asombro alguno, pues la sociedad estará lo suficientemente sensibilizada para aceptarlo y pocos percibirán que siquiera hubo cambios en la fisonomía social.

Coors, Edward Teller, Ronald Reagan, A. W. Clausen, William French Smith, John E. Swearington, Casper W. Weinberger, Justin Dart, William E. Simon, y cientos de otros personajes de similar preeminencia. (Estos datos del Bohemian Club están basados en la tesis doctoral de Peter Phillips, profesor de sociología de la Sonoma State University.) Al famoso encuentro anual de este exclusivo y secreto Club realizado en el año de 1999 en el Bohemian Grove en Monte Rio, un lugar de 2700 acres situado a 70 millas al norte de San Francisco en Sonoma County, contó con la asistencia de ex-presidente George Bush, el gobernador de Tejas y ahora presidente de los Estados Unidos, George W. Bush; también asistieron Henry Kissinger, el general Collin Powell, el vocero de la mayoría de la Cámara de Representantes Newt Gingrich y el Presidente de la Junta Directiva de la Dow Chemical, Frank Popoff, así como el actor Danny Glover. **(Véase el vídeo Dark Secrets: Incide the Bohemian Grove, de Alex Jones, periodista, realizado por sendos equipos norteamericanos y británicos de televisión infiltrados en el Bohemian Club en**

<http://www.thelastoutpost.com/site/923/default.aspx>)

SEGUNDA PARTE:

LA ECONOMÍA COMO INSTRUMENTO DEL CAMBIO SOCIAL

6. LA RUTA ECONÓMICA DE LO SOCIAL

Rousseau y la construcción de la sociedad actual

Muy útil resulta indagar qué tanta influencia tuvo el *Contrato Social* de Rousseau, en su expresión jurídica, en la construcción y desarrollo de la presente arquitectura social, partiendo del principio de que su ordenamiento es artificial y deliberado antes que fruto de conveniencias instintivas y espontáneas de sus asociados. Para Rousseau, antes que para Marx, el que un hombre tuviera mucho significaba la indigencia de otro, luego bastaba con establecer un contrato que garantizase mejores condiciones para todos, sin tener en cuenta que el tamaño de la producción está íntimamente ligado con el sistema de producción escogido. Si su libro inspiró no sólo las declaraciones de la *Revolución Francesa* sino la organización misma de las propias democracias americanas, bien cabría incorporarlo al origen de los movimientos igualitarios de una Europa cansada de las restricciones impuestas por los convencionalismos, las buenas maneras, y aun las leyes tradicionales. Desde el advenimiento de ese libro el sentimiento se impuso al pensamiento.

Con el transcurso del tiempo, el rótulo de “social” se le fue adhiriendo a todo: desde al “Estado social de derecho” hasta la “economía social de mercado”, pasando por la “política social”, la “filosofía social”, el “bien social” y a otros sustantivos así calificados. Como los pobres no tenían nada sino su libertad para perder, al decir de Rousseau, estas nuevas construcciones debían proteger al hombre de la infamia y del abuso originados en unas leyes que también habían destruido la *libertad natural* y habían perpetuado el usufructo de la propiedad y auspiciado la desigualdad social y la usurpación, consecuencias de los derechos inalienables de que algunos hombres gozaban y excluían a otros. Desde entonces Rousseau ha sido un ídolo para todo revolucionario que juzga que el *Estado de Derecho* debe abrirle paso al *Estado de Bienestar*, o en la situación más moderna, al *Estado Social de Derecho*, en el cual el gobierno queda facultado para llevar a cabo todo aquello que considere benéfico para sus gobernados. Por ello lo social se ha venido a convertir en una exhortación pública de la moral nacionalista, que en su significado normativo, ha dejado de ser una *descripción* para convertirse en una *obligación*. Todo aquel que se le oponga cae bajo la guillotina de la clasificación de insensible

ante la pobreza y aun antisocial por su hostilidad a las llamadas reivindicaciones de las clases trabajadoras, cuando no fascista por colocar la Nación por encima de la parroquia. La “ley natural”, o las normas de conducta del hombre reflejadas en el ordenamiento jurídico, se convirtieron así en pedazos de papel que podían ser desechados para incorporar nuevos contratos que “garantizaran” tal bienestar, o que auparan el nacionalismo, que es una nueva forma de despotismo ilustrado ejercido a nombre del progreso social.

El ideal de Rousseau no era el regreso a una existencia presocial, sino a una en la que el hombre conformara estructuras tribales sin la institución de la propiedad privada, de la cual provenían todos los males políticos, sociales y económicos, entre los que descollaba la desigualdad. El Estado, omnipotente y sabio, debía imponer un severo impuesto progresivo y debía atender un sistema de educación nacional.⁸⁸ Quién había regalado al nacer a sus cuatro hijos a un hospicio, no debía tener conceptos claros de pertenencia ni de familia. Más adelante, más conservador y maduro, Rousseau rectificaba: “Es cierto que el derecho a la propiedad es el más sagrado de todos los derechos ciudadanos, y aun más importante en algunos aspectos que la libertad misma”.⁸⁹ En el fondo, admitía que el derecho a la propiedad era requisito del ejercicio de la libertad. No obstante, sus primeros escritos produjeron los movimientos sociales que impulsaron todo lo social en detrimento de lo individual. Se había perdido el debido equilibrio que garantizaba un régimen de libertades, como examinaremos a continuación.

El supuesto contenido social de todo lo humano

Para darle más entidad al término “social” y paliar las amenazas, se reputa todo aquello que parece útil o de primera necesidad como anfitrión de un vago contenido social. Por ello algunos artículos han sido etiquetados de “hondo contenido social”, según el contemporáneo argot. De esta clasificación se ha pasado repetidas veces, como es lógico, a controlar estatalmente su precio y estratificar tarifas como las de la energía, el agua y otros servicios, cuando no a abusivamente gravar con un impuesto demasiado

⁸⁸ Resulta apropiado contrastar la observación de M. A. Caro sobre la eficiencia y conveniencia que resulta de que el Estado no se ocupe directamente de la educación: “El fomento es medio más económico y eficaz que la dirección exclusiva, porque equivale a una compañía en que el Estado no tiene que poner sino una pequeña parte de lo que se necesita para montar y sostener un establecimiento, y los particulares contribuyen con fuerzas vivas que el Estado por sí no puede crear” (Carlos Valderrama Andrade citando a Caro en “El Pensamiento de Miguel Antonio Caro”, *Obras*, Tomo I, p. LI).

alto la comercialización de bienes de lujo.⁹⁰ Tales artículos pertenecen a lo que se ha venido a llamar “bienes suntuarios”. Pero nada de esto obedece a lógica alguna distinta de, como en el caso de los servicios públicos, que unas pocas personas paguen el consumo de muchas otras y, en el caso de las joyas, castigar al consumidor. Por eso, si de “contenido social” realmente se tratara, con igual lógica habría que estratificar el precio de la carne, la leche y el pan, de mucho más hondo “contenido social”, de tal manera que esto costara más a los ricos que a los pobres. Tales esquemas y justificación meritórias, empero, no han añadido riqueza ni justicia, y sí en cambio, han destruido mucho de ambas.

Lo evidente es que bajo el pretexto del “contenido social” de ciertos bienes no sólo se ha corrompido el lenguaje cotidiano, como lo ha anotado Hayek en su libro *The Fatal Conceit*,⁹¹ sino las costumbres productivas. Hayek ha identificado más de ciento sesenta sustantivos calificados por el adjetivo social, como «acción social», «ética social», «justicia social», «oportunidad social», «orientación social», «privilegio social», «filosofía social», «salud social», «progreso social», «responsabilidad social», et., etc., *ad nauseam*, pasando por lo que se ha llamado el «Estado social de derecho», lo cual ha tenido tres efectos prácticos:

*“En primer lugar, implica una concepción de la sociedad evidentemente falaz [en que] aquello que sólo es fruto de los impersonales y espontáneos procesos del orden extenso es en realidad fruto de una creación deliberada. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, se nos induce a re-elaborar algo que en realidad nunca fue intencionadamente elaborado. Finalmente, el indicado adjetivo ha conseguido vaciar de contenido a todos y cada uno de los sustantivos a los que se aplica”.*⁹²

Este «Estado social de derecho», eufemismo para designar un Estado altamente burocratizado y providencial, esconde tras el vocablo su ineficacia y la falta de progreso que los países occidentales avanzados habrían alcanzado en otras condiciones. El efecto

⁸⁹ Jean-Jaques Rousseau, *Discours sur l'économie Politique*, citado por Will and Ariel Durant en *The Story of Civilization*, Vol. X (New York: Simon and Schuster, 1967) p. 32.

⁹⁰ En Colombia, por ejemplo, las tarifas de los servicios públicos están estratificadas en consonancia con las viviendas, estratos que van de 1 a 6, dependiendo del barrio donde se viva. En España y otros países las joyas soportan un gravamen de IVA más alto que otros artículos.

⁹¹ Friedrich A. Hayek, *The Fatal Conceit, The Errors of Socialism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), ver particularmente el Capítulo 7, pp. 106-119. La traducción es del autor. Hayek fue Premio Nobel de economía.

⁹² Friedrich A. Hayek, *The Fatal Conceit, The Errors of Socialism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), p. 116. Para una lista completa de sustantivos, ver las pp. 115-116. Traducción del autor.

ha sido aun más devastador en los países de África, Asia y América. No se diga de los que estaban detrás de la cortina de hierro donde el espectro de la hambruna general hizo su aparición bajo el férreo control del comunismo. El mundo sufrió una desaceleración del progreso desde el año 1848 hasta 1989, año de la caída del muro de Berlín. Son ciento cuarenta y un años de retraso civilizador. Ciento cuarenta y un años de influjo opresor, de sangre, guerras y conflictos por un inexistente contenido social que en sana lógica habría que asignársele a casi todos los objetos y no sólo a algunos. Porque mucho más contenido social tiene un mendrugo de pan que un impulso eléctrico o un medicamento, si de establecer prioridades se tratara; sobre todo, si se piensa en las tres urgencias diarias que acaecen sin tregua sobre la humanidad entera.

Este concepto del “contenido” social de los productos pertenece al comunismo y al socialismo tanto como parece pertenecerle el hambre generalizada y las promesas fallidas, porque no se ha observado que en el avance y profundización de las medidas económicas que lo concreten en la práctica mercantil hayan significado un cambio de menos a más en el bienestar social. Esto no significa que algunos países avanzados que han enarbolado la bandera del Estado-providencia no hayan progresado, sino que su progreso ha permitido, precisamente, implantar con mayor o menor éxito tales excesos.

Dicho lo anterior, pasaremos a examinar algunos de los costos que este tipo de sociedad, construida sobre falsas bases, ha tenido.

Los Costos del Modelo Paternalista

Nadie debe pensar que el modelo económico del Estado-providencia no tiene mayores costos sociales. Podría afirmarse que este modelo es sólo posible en una sociedad próspera y avanzada capaz de sufragar sus altísimos costos económicos. Por lo general, ya ha sido ensayado en países de alta productividad, aunque existe la dificultad de evidenciar el hecho de que su nivel de progreso habría sido más alto si este esquema no hubiera obrado como un pesado lastre sobre las fuerzas económicas responsables del desarrollo. A Suecia frecuentemente se le reputa como poseedora del modelo perfecto que debe ser imitado por doquier; su Estado ha garantizado el pleno empleo y el cuidado del hombre desde la cuna hasta la tumba. Para pagar este Estado, no obstante, la tasa tributaria sueca ha sido la más alta del mundo: el 57% de su producto interno bruto se canalizaba hacia el fisco cuando la media de la Comunidad Europea estaba en el 41%

hacia 1993, al tiempo que Suecia mantenía un ingreso *per capita* por debajo de la Comunidad Europea en el año de referencia.

Pero las anteriores son simples estadísticas que no muestran el panorama completo y que en el actual estado de las ciencias económicas también podrían usarse para ilustrar el caso contrario, i.e., la justificación estadística del Estado-providencia. El problema es mucho más hondo y subyace en la propia sicología del hombre hacia los negocios y su particular ética del trabajo. El progreso consiste en acumulación de riqueza y ésta tiene que ver con el trabajo y la voluntad para tomar riesgos en espera de flujos futuros de ingresos. La diferencia entre la pobreza y el bienestar material no es, pues, la diferencia de los recursos naturales, o aun de las plantas industriales, sino de las ideas y actitudes hacia la creación de riqueza. Visto de esta manera, la riqueza es más un producto de la mente que de los recursos. Y nada hay más destructor de esta actitud vital que entregarle al Estado lo que no le corresponde para desempeñar actividades que no le competen. El papa Juan Pablo II lo ha dicho así:

“En los últimos años ha tenido lugar una vasta ampliación de ese tipo de intervención... no han faltado excesos y abusos que, especialmente en los años más recientes, han provocado duras críticas a ese Estado del bienestar, calificado como «Estado asistencial»... en ese ámbito también debe ser respetado el principio de subsidiaridad... Al intervenir directamente y quitar responsabilidad a la sociedad, el Estado asistencial provoca la pérdida de energías humanas y el aumento exagerado de los aparatos públicos, dominados por lógicas burocráticas más que por la preocupación de servir a los usuarios...”⁹³

Mencionada la naturaleza de la riqueza de las naciones, bien vale la pena mencionar la naturaleza de su pobreza. Es cierto que la desigualdad puede aumentar a medida que la pobreza declina o, alternativamente, los pobres pueden aumentar sus ingresos en mayor porcentaje que los ricos, aunque éstos pueden aumentarlos en cantidades absolutas más grandes. Pero tales estadísticas poco significan, entre otras cosas, porque aunque la torta de los ingresos pueda aparecer como peor distribuida, su crecimiento hará que a cada cual le corresponda un trozo mayor. Lo cierto es que los pobres se benefician más de una economía dinámica de impredecibles ganancias de capital que una

⁹³ *Centesimus Annus*, p. 48.

regida por la disminución de las inversiones por cuenta de la redistribución de los ingresos. Pocas cosas hay más destructivas del logro humano que la certidumbre de que el esfuerzo no será recompensado, y es aquí, precisamente, donde se puede circunscribir el origen de la pobreza.

Es posible que en los países desarrollados los pobres escojan el ocio simplemente porque se les paga por no trabajar; pero en los países pobres existen otras complejas variables distintas a la simple falta de oportunidades que no permiten el desarrollo. La falta de una ética del trabajo es algo que no admite el reconocimiento de que para poder ascender la escala de los ingresos se debe trabajar más que las clases que están por encima; esa carencia de la ética apropiada conlleva a una sobredimensionada dependencia de las acciones que el Estado pueda emprender para remediar la penuria. En general, tanto en países pobres como en ricos, también se observa una tendencia a la vida desordenada y no sujeta a los principios que rigen las familias bien constituidas y por ello es factible que la estructura familiar produzca más explicaciones sobre la pobreza que la distribución del ingreso, la desigualdad o la educación. Por último, podríamos coincidir en que la fe es un importante ingrediente tanto en la cohesión familiar como en la actitud hacia el trabajo. La fe en que las cosas serán mejores en el mañana; la fe en la seguridad jurídica, en que las reglas del juego no habrán de ser cambiadas de la noche a la mañana; la fe en los hijos y en la providencia divina, que no en la esperanza de que Dios, o el dios-Estado, habrá de resolverlo *todo* por el hombre.

La inexistencia de tales ingredientes, o mejor, la existencia de los ingredientes adversos, produce unos costos económicos y sociales que son más evidentes en los países pobres que en los ricos por cuanto aquellos no pueden encubrir los errores con la abundancia de medios. La gran paradoja de la redistribución ocurre cuando el aumento de los impuestos sobre los ingresos más altos conduce a un *modus vivendi* más lujoso y derrochador y a menores oportunidades para los pobres. La cuestión crucial en un país capitalista es la calidad y cantidad de la inversión que están dispuestos a hacer los dueños del capital. Un aumento de los impuestos marginales aumenta el cálculo que se hace sobre la porción del ingreso que se decide ahorrar o invertir; por ello, el efecto de una desmesurada progresión impositiva es disminuir el *precio* de los bienes lujosos (incluido el ocio) en relación con los bienes de capital. Un solo ejemplo bastará para ilustrar cómo los altos tributos pueden estimular el consumo de los lujos, en vez de disminuirlos. Supóngase el caso de un inversionista que desee hacer una inversión que le produzca el 10% equivalentes a un flujo anual de 10 €millones; si el impuesto sobre la renta

de capital es del 70% en dicho nivel de ingresos, este inversionista habrá de pagarle al Estado 7 €millones. Pero esta persona puede escoger comprar un lujoso yate por 100 €millones y “pagar” por él con ingresos netos *perdidos* la suma de 3 €millones por año (que es lo que le sobra después de pagar al Estado, es decir, 10 - 7 €millones) como costo del disfrute antes que entregarle 7 €millones al fisco. Esta decisión permite el disfrute de un gran lujo por una suma irrisoria, comparada con la que ha de entregarse (7 €millones) si decidiera invertir los 100 €millones al 10%. Es evidente que la opción del “consumo” del yate, tomada sobre una base tributaria como agente decisorio, constituye un gran costo social desde el punto de vista del empleo permanente generado y aumentadas oportunidades para el resto de la sociedad si el agente decidiera invertir el dinero en vez de consumirlo.⁹⁴

Los altos impuestos estimulan la cultura del hedonismo y la sensualidad, deterioran los valores y fomentan la indiferencia. El realismo humano, el positivismo lógico, la psicología conductivista, el freudianismo y la ingeniería social siempre han querido reducir al hombre a los límites de su estructura física y a la experiencia demostrable de manera objetiva y aun matemática, excluyéndolo de toda posibilidad subjetiva, adaptativa, trascendente, intuitiva e inexplicable por los métodos de la razón. Todos estos movimientos han rechazado la idea de que el cambio y la creatividad son en gran medida producto del azar, de lo desconocido, de la lucha por la supervivencia en la superación; que son producto de la fe y del espíritu. Por eso los costos son simples datos en los libros de estadística que no reflejan el otro gran e incuantificable costo del desestímulo y la apatía que a través de un Estado en exceso paternalista hace presa innecesaria a la sociedad contemporánea.

Lo social en el cristianismo católico

Un fecundo inicio de la marcha hacia “lo social”, es decir, lo humanista, ha sido promovido desde el Magisterio de la Iglesia en tiempos más recientes, habida cuenta de su enorme influencia sobre la sociedad y el derecho. Menciono la influencia de la Iglesia por ser ésta una institución que ha influido de manera definitiva en la formación institucional de lo que conocemos como “Sociedad Occidental”.

⁹⁴ Sabemos por las ciencias económicas que la decisión de consumo tomada sobre *bases diferentes* al esquema tributario no es necesariamente lesiva para la sociedad.

Aunque el desarrollo de la civilización se ha fundamentado en tradiciones judeo-cristianas de formidable arraigue, la liberación del bagaje tradicional a partir del Concilio Vaticano II dio paso a excesos como la “teología de la liberación” hacia donde comenzó a gravitar una sustancial porción de la Iglesia Católica; su “compromiso con los pobres” fue una especie de motor que movió durante largo y conflictivo tiempo los engranajes religiosos, particularmente en los países iberoamericanos. Pasada esta oleada ideológica, la doctrina de la Iglesia viró hacia la justificación de ciertas tendencias legislativas tradicionalmente repudiadas por aquellos que desde siempre entendieron lo que aquello significaba para el futuro de la civilización. Esta última tendencia ha sido, quizás, una parodia de las utopías socialistas plasmadas también en la doctrina fascista del socialismo gremial o Estado corporativista. Ya en 1931 la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI incluía algunos párrafos que podrían interpretarse como afines a este pensamiento que se presentaba a sí mismo como la panacea social —quizás la alternativa al comunismo soviético— y que era rabiosamente anticapitalista. Es en esta encíclica donde aparece por primera vez esa especie de “tercera vía”, equidistante de ambos sistemas, el capitalista y el socialista, que a partir de la propuesta corporativa incorpora la moderación cristiana; moderación que la aleja de la tesis fascista, pero que aunque hace un intento de armonizar el capital y el trabajo y aborda el tema del “salario justo”, el economista profesional queda un tanto en el aire en cuanto al significado estrictamente económico de esos términos.

Lo social en el catolicismo no significa, necesariamente, una aproximación al socialismo económico o a la intervención del Estado para favorecer esquemas redistributivos; no obstante, el tema de la “justicia” en el salario, según la actual concepción social católica, se contrapone a lo previamente anunciado por San Pío X: “No se hable, pues, de reivindicación y de justicia cuando se trata de simple caridad... Recuerden que Jesucristo quiso reunir a todos los hombres por los lazos de amor mutuo, que es la perfección de la justicia e incluye la obligación de trabajar para el bien recíproco”.⁹⁵

En realidad, la Iglesia siempre ha mantenido el principio de subsidiaridad en lo que compete al Estado, aunque haya querido incursionar en la formulación de principios alejados tanto del socialismo como del libre mercado en busca de una tercera vía cuyos enunciados teóricos o prácticos no han sido realmente formulados ni se ven por ninguna parte. Antes de que se llegara a esto, sin embargo, las encíclicas *Mirari Vos* del Papa

⁹⁵ “Motu Proprio”, sobre Acción Popular Católica, 18 de diciembre de 1903—A.A.S., Vol. XXXVI, p. 344 (Ex Typographia Polyglota S.C. de Propaganda Fide—1903, 1904).

Gregorio XVI en 1836 y *Nostis et Nobiscum*, de Pío IX, en 1849, hablan, precisamente, de la lucha del comunismo y del socialismo contra la Iglesia. Por aquellos días se designaban como “obras de misericordia” lo que posteriormente pasó a llamarse la “cuestión social”, encarada, desde cierto ángulo, por la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, donde se sientan las bases de un catolicismo social decididamente antisocialista.

Rerum Novarum deja bien sentado el derecho a la propiedad privada como elemento fundamental del orden social, rechaza la lucha de clases como expresión válida de los estamentos sociales y como motor del progreso y, por el contrario, hace énfasis en la armonía de todos los grupos humanos. Por ello sentencia:

“... el conjunto de las enseñanzas de la Religión, de que es intérprete y depositaria la Iglesia, puede mucho para componer entre sí y unir a los ricos y a los proletarios, porque a ambos enseña sus mutuos deberes, y en especial los que dimanen de la justicia”.⁹⁶ Y añade: “así como en el cuerpo humano los diversos miembros se ajustan entre sí y determinan esas relaciones armoniosas a las que llamamos simetría, de la misma manera la naturaleza exige que las clases se integren a la sociedad unas en las otras y por su colaboración mutua realicen un justo equilibrio. Cada una de ellas tiene necesidad de la otra; *el capital no existe sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital*. Su armonía produce la belleza y el orden”.⁹⁷

Pero la propiedad privada —aparte de todas las justificaciones que pudiera tener en los distintos ordenes, como en el moral, social y económico— parte en *Rerum Novarum* de una base de causa y efecto verdaderamente incontrovertible. Dice León XIII:

“Porque si el obrero presta a otros sus fuerzas y su industria, las presta con el fin de alcanzar lo necesario para vivir y sustentarse; y por esto con el trabajo que de su parte pone, adquiere un derecho verdadero y perfecto, no sólo para exigir su salario, sino para hacer de éste el uso que quisiere. Luego, si gastando poco de ese salario ahorra algo, y para tener más seguro este ahorro, fruto de su parsimonia, lo emplea en una finca, síguese que tal finca no es más que aquel salario bajo otra forma; y, por lo tanto, la finca que el obrero así compró debe ser tan suya propia

⁹⁶ *Rerum Novarum*, 15 de mayo de 1891—A.A.S., Vol. XXIII, p. 649 (Ex Typographia Polyglota S.C. de Propaganda Fide—1890, 1891).

⁹⁷ *Rerum Novarum*.

como lo era el salario que con su trabajo ganó. Ahora bien, en esto, precisamente, consiste como fácilmente se deja entender, el dominio de bienes muebles o inmuebles”.⁹⁸

El capital se origina, de acuerdo con esta encíclica, en el trabajo humano; éste es su causa eficiente y, por ello, la causa justificatoria de su existencia y de su título de pertenencia. En el Magisterio de la Iglesia difícilmente puede haber un párrafo que supere en lucidez y trascendencia el anterior, si se ve desde un punto de vista puramente científico. Tampoco en la literatura económica se encuentra algo más sucinto y mejor dicho. Porque de este párrafo se puede derivar todo el principio en el cual se fundamenta la formación de capital, la propiedad privada y la libertad económica.

Para una interpretación evolutiva de los escritos de la Iglesia católica es preciso, pues, remontarse a las primeras encíclicas y escritos que tocaron el tema de lo social e ir avanzando hacia los posteriores que lo fueron replanteando. Es cierto que la crisis en que se vio envuelto el capitalismo a partir de la catástrofe de 1929, motivó a la Iglesia a volver sobre el asunto de la cuestión social, pero no es menos cierto que la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931) de Pío XI rompe con una extraordinaria tradición intelectual y da inicio a un distanciamiento progresivo del magnífico razonamiento que, a nuestro juicio, se hace en *Rerum Novarum*, para desembocar en *Laborem Exercens* de Juan Pablo II (1981). Es aquí donde se culmina esta amalgama pro socializadora, keynesiana y estructuralista, que pasa por *Mater et Magistra* de Juan XXIII (1961) y *Populorum Progressio* de Pablo VI (1967). Digo culmina, porque la *Laborem Exercens* se centra en el trabajo como clave de toda la cuestión social, hasta el punto en que abandona íntegramente el tema de la propiedad; es más, en ella se explicita la *primacía* del trabajo sobre el capital, pese a que *Rerum Novarum* decía, como ya vimos, que el *capital no era sino otra forma de trabajo*. Es decir, si *capital* no es más que otro nombre para *trabajo*— de la misma manera que *media docena* no es más que otro nombre para *seis*— se sigue que *Laborem Exercens*, al presentar el capital como “sólo un instrumento o causa instrumental” que sienta el principio de la total autonomía del hombre, desequilibra el magnífico edificio conceptual alcanzado anteriormente. Keynes ya lo había hecho en la teoría económica (que ha resultado bastante falsa), porque ante la «identidad»—ni siquiera la igualdad—del ahorro y la inversión, él había sugerido que estas

⁹⁸ *Ibid.*, p. 642.

magnitudes no eran iguales porque permanecían en un estado de desequilibrio. La encíclica hace suyo este desequilibrio que se deduce al establecerse la primacía del trabajo sobre el capital.

Es evidente que entre el hombre y la máquina hay una gran distancia; que en el punto límite en que hay que escoger entre salvar lo uno o lo otro, si de esto se trata — como cuando un automóvil va a atropellar a un peatón, o cuando en guerra se deba escoger entre el avión y el piloto— la ley Natural indica que el hombre tiene prelación sobre la máquina. Es sólo en este sentido el hombre tiene primacía, porque en las relaciones económicas normales de unas personas con otras donde las situaciones límite no entran ni salen, el derecho es el que debe gobernar porque, de lo contrario, prevalecería la relación que existe entre los salvajes. Así, cuando la encíclica asigna al hombre una “participación eficiente en todo el proceso de producción... *independientemente de la naturaleza de las prestaciones realizadas por el trabajador*”,⁹⁹ se subvierte la conducta que debe gobernar la relación entre los hombres. Esto es, justamente, lo que no hace *Rerum Novarum* cuando en el sentido económico equipara en importancia los dos factores al indicar que el trabajo, a través del ahorro, sufre una eventual transmutación en forma de capital, que es salario no gastado. Como no se puede olvidar que el capital genera más ahorro a través del salario y, por ende, mayor bienestar social, la primacía establecida por *Laborem Exercens* es falsa si de lo que se trata es de alcanzar un mayor bienestar laboral. Más apropiado resultaría hablar de un “equilibrio de prioridades” entre los dos factores en donde no se privilegie artificialmente lo uno sobre lo otro. Como quien dice, que entre la *causa eficiente*, el trabajo, y la *causa instrumental*, el capital, debe existir un equilibrio fundamental que en la economía está regulado, normalmente, por el libre sistema de retribuciones, que no es más que otro precio del mercado; en la vida civil está regulado por el derecho que asigna la propiedad y uso del capital a su legítimo propietario.

Vano resulta, entonces, por una parte, insistir en la “participación en el proceso de producción” con independencia de la “naturaleza de las prestaciones realizadas” y, por la otra, afirmar que no se puede “contraponer el trabajo al capital ni el capital al trabajo”, cuando lo que se hace es, precisamente, anteponerlos con tal aseveración. Toda participación en un proceso de producción proviene de la naturaleza de la contribución efectuada y viceversa, pues solicitar, por ejemplo, una mayor participación laboral con

⁹⁹ *Laborem Exercens*, (Nuevo) Denzinger, 4695.

una menor contribución realizada, es poner al trabajo en contra del capital. Ninguna apología de la dignidad humana puede justificar semejante primacía, que no conduce más que al conflicto y a la extinción del capital mismo y a la propia miseria del trabajador que se quiere dignificar.¹⁰⁰

Si *Rerum Novarum* consideraba que capital y trabajo eran la misma cosa, *abstracto tempore*, con distinto nombre, es decir, una *transmutación*, de lo uno hacia lo otro, *Laborem Exercens* habría podido, similarmente, considerar la transmutación a la inversa: *que todo capital va convirtiéndose en trabajo*, en la medida en que su propietario se va recompensando a sí mismo de su producto; valga aclarar, en que obtiene rendimientos del mismo. Por ello resulta inadecuado hacer más énfasis sobre un factor en relación con el otro. Al fin y al cabo, el desequilibrio en su compensación (retribución marginal) termina afectando adversamente al hombre que se quiere proteger. Por eso, frente a la civilización y al derecho tienen que ser igualmente prioritarios el capital y el trabajo, aunque esto no responde concretamente al problema de fondo implícitamente planteado por la encíclica que es la llamada *explotación* humana. Es decir, el aprovechamiento indebido del capitalista sobre el trabajador y el estado de miseria que muchas veces éste se ve forzado a padecer.

La referida encíclica de Juan Pablo II hace la asombrosa afirmación de que “tampoco conviene excluir la socialización, en las condiciones oportunas, de ciertos medios de producción...”¹⁰¹, aunque descalifica que el paso de los medios de producción a la propiedad del Estado colectivista pueda llamarse «socialización»; matiza que lo es sólo cuando “quede asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo «copropietario» de esta especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos.”¹⁰² Extrañas y rebuscadas definiciones éstas que no dan luz sobre cual es el “pleno título” que alguien pueda tener para considerarse copropietario de los medios de producción, ni si ese título, *basado en el trabajo*, es ahorro convertido en acciones empresariales que otorgan derechos a la propiedad, ni cual es la naturaleza del compromiso que adquiere con *todos*. Hay un cierto tufillo marxista que resulta de unas novedosas

¹⁰⁰ *Laborem Exercens*, (Nuevo) Denzinger, 4695

¹⁰¹ *Laborem Exercens*, Denz., 4697.

¹⁰² *Laborem Exercens*, Denz., 4698.

teorías económicas promulgadas bajo la influencia de un incomprensible subjetivismo¹⁰³ en el que el magisterio eclesiástico parece sumergirse.

La encíclica *Laborem Exercens* se dirige, entonces, a plantear las viejas preguntas tales como ¿puede el capital *explotar* el trabajo humano? ¿Existe la *explotación* como tal? ¿Qué es lo que hay verdaderamente detrás de los bajos salarios y las condiciones de trabajo inhumanas? Para empezar, la explotación en el sentido marxista de la palabra no es un asunto que pueda «técnicamente» demostrarse en la economía moderna. No se puede porque, para que ésta sea posible, se tiene que dar la condición de que el factor trabajo no es retribuido de acuerdo con su producto marginal. El análisis económico demuestra, por el contrario, que la retribución de los factores de producción (capital y trabajo) se hace en concordancia con sus productos marginales y que el productor en cualquier giro de negocios tiene siempre que resolver cuál es la combinación de factores (en clase, cantidad y calidad) que mejor se ajusta a su producción, en particular.

Ahora bien, dentro de ciertos límites, tales factores son sustituibles, i.e., el trabajo puede ser reemplazado por el capital (o una clase de trabajo por otra, o más tierra puede ser sustituida por menos tierra, si se le aumenta la cantidad de fertilizante, etc.) Por ello, las unidades de cada factor se toman como homogéneas, es decir, que son relativamente equivalentes en cuanto a sus propiedades fundamentales. Ese problema es el mismo que tiene el consumidor cuando tiene que escoger distintas cantidades de diferentes tipos de bienes para poder alcanzar la más alta satisfacción posible. Hay algunas consideraciones adicionales. Por ejemplo, una consideración para los consumidores son los niveles de preferencia entre distintos bienes y servicios; para los productores, los índices de productividad que se derivan de las funciones de producción. En segundo lugar, la relación de precios de los diferentes bienes y servicios para los consumidores y la relación de precios de los diferentes factores de producción para los productores. O sea, la demanda de factores de producción no es más que un aspecto del problema general de maximización al que se enfrenta todo productor y consumidor.¹⁰⁴ En un momento

¹⁰³ Volveremos sobre el contenido de esta encíclica en el Capítulo 3, acápite “*La Justicia Social: ¿Ciencia o Ficción?*” en cuanto ella plantea la copropiedad de los medios de producción.

¹⁰⁴ Los economistas explican este fenómeno diciendo que el productor alcanza el punto de máxima venta cuando el costo marginal de lo que produce es igual al ingreso marginal de lo que vende. Este principio básico gobierna su demanda de los factores de producción, en cuanto que cualquier decisión de emplear más o menos factores (capital o trabajo) tiene que ver con cuanto costo y con cuanto ingreso contribuye una unidad adicional de cada factor. Es decir, el productor tiene que sopesar el costo marginal de una unidad de trabajo contra el ingreso marginal de esa misma unidad, al igual que los costos e ingresos marginales de los demás factores.

dado, si la remuneración al trabajo rebasa los límites de su productividad, éste comienza a ser reemplazado por el capital y viceversa. De otra parte, la existencia de un trabajo mal remunerado es muchas veces consecuencia de una escasez de capital (maquinaria y equipo) que hace improductivo al trabajador. Claro, también existen ciertas situaciones que se presentan en mercados no competitivos, o francamente ilegales, en los que circunstancias ajenas a la economía determinan condiciones humanas aberrantes, que trataremos más adelante como casos singulares alejados de los esquemas normales de mercado. Es sólo en estos casos en los que se puede aplicar el magisterio social actual de la Iglesia; son situaciones límite que poco o nada tienen que ver una doctrina social *general* que en sus generalizaciones gravemente perturbe el delicado equilibrio entre la remuneración de los factores de producción.

El problema está en que todo el anterior razonamiento se fundamenta en el análisis de los mercados bajo el esquema de la competencia perfecta, que es el modelo ideal del cual parte el estudio de los demás modelos microeconómicos. Para una firma en particular, bajo este esquema, el precio de los factores y el precio de los productos están fijados por el mercado y es muy poco o nada lo que la empresa puede hacer para alterarlos. Pero ello no ocurre así en mercados oligopólicos o monopolísticos donde las condiciones están regidas por unos pocos. Para mayor ilustración, tomemos, por ejemplo, el esquema monopolista y, en general, el de los mercados imperfectos.

Es bien conocido en la literatura económica que los ingresos en una ocupación dada son más altos en industrias con índices elevados de concentración que en aquellas que presentan índices más bajos; es decir, son más altos en industrias de pocas y grandes compañías (como las de automóviles) que en industrias de pequeñas y numerosas compañías (como las de artesanías). También es sabido que las diferencias salariales son explicadas por ciertas características personales como el nivel de educación, la raza (en el caso de los Estados Unidos, por ejemplo), edad, residencia urbana o rural, norte *versus* sur, y similares. Por ello se arguye que las industrias monopolísticas o concentradas obtienen una superior calidad por los más altos ingresos que ofrecen. No obstante, *existe una variación sustancial en el monto salarial que no puede ser explicada por diferencias en la calidad del trabajo*. Esto es importante, porque se ha comprobado que significativas diferencias salariales persisten durante muchos años para el mismo oficio dentro de la misma ciudad, algo que tampoco puede ser explicado por la presunción de *movilidad* en el análisis competitivo; sería de esperar que los trabajadores de las zonas

de bajos ingresos e industrias desconcentradas se movieran hacia zonas de más altos ingresos e industrias más concentradas.

Parte de la explicación se encuentra en que la búsqueda de mejoras salariales no es lo único que motiva al trabajador a migrar de un sitio a otro o a quedarse en el mismo lugar. Razones como la afinidad con sus patronos, la fortaleza sindical, los derechos pensionales, los amigos, el colegio, el clima y la resistencia familiar a moverse de su medio ambiente, influyen en la decisión final. Pero aun si el trabajador decidiera irse a otra parte, éste usualmente poseería una información imperfecta acerca de las mejores oportunidades que se presentan en el conjunto del mercado. Por ello, es posible que sólo exista una tendencia débil a cambiarse de un trabajo de menor paga a uno de mayor compensación. De otro lado, un trabajador que ha estado desempleado durante largo tiempo tiene una marcada tendencia a tomar el trabajo que le ofrezcan. Aun así, se debe reconocer que existe una fuerza importante que impulsa al trabajador a moverse dentro del mercado laboral, lo cual provoca una especie de contrabalanceo que impide que las diferencias salariales para el mismo puesto sean demasiado y permanentemente diferentes. Por esta razón, se puede afirmar que las diferencias en una profesión dada puedan oscilar *grandemente* pero no *azarosamente*. Más concretamente, se puede emplear a un trabajador por el salario mínimo imperante, pero ningún empleador le ofrecerá a ese mismo trabajador un salario equivalente al del más alto ejecutivo.¹⁰⁵

Por tanto, las deficiencias de los mercados imperfectos que en la práctica existen son *fricciones* normales que podrían interpretarse como *costos* de mantener un sistema que, como el de libre mercado, es relativamente más eficiente que otros conocidos. En realidad, en ningún sistema, sea éste económico o físico, se puede prescindir de la fricción; los metales podrán hacerse más resistentes o los lubricantes más específicos y de mayor calidad, pero el desgaste es inevitable y en la sociedad humana ningún esquema podrá tampoco evitar que esto ocurra del todo. Más útil resultaría a la Iglesia volver a recomendar la práctica de la *caridad cristiana* para hechos concretos que plantear una tesis o esquema que no sólo no tiene aplicación práctica sino que, si se llegara a practicar con todos sus enunciados, subvertiría el orden social y produciría un mayor conflicto entre los hombres. Al hacerlo, no obstante, la Iglesia se convierte en instrumento del Nuevo Orden mundial buscado.

¹⁰⁵ Para un completo análisis tanto teórico como empírico sobre la movilidad del trabajo, la oferta y demanda de empleo y la determinación de los salarios, ver los capítulos 4, 17 y 18 de Neil W. Chamberlain y Donald E. Cullen, *The Labor Sector* (McGraw Hill: 1971).

Si en el plano individual la ética es la ciencia que permite identificar el fin del hombre, en ese mismo plano la economía es la ciencia que se ocupa de seleccionar los medios para tales fines. Ahora bien, si uno de los fines del hombre es la satisfacción de sus necesidades materiales, la economía se presenta como la ciencia idónea para lograrlo; luego mal puede la doctrina social de la Iglesia reprobar el “producir por producir” y condenar éticamente “los demás objetivos no encaminados a satisfacer esas necesidades”.¹⁰⁶ Tan exóticos conceptos quedan descartados por dos circunstancias, como que toda producción busca la satisfacción de las necesidades humanas y que, en ausencia de tales necesidades, ningún empresario produciría para no venderle a nadie. Enunciados semejantes nos lucen un tanto huecos de contenido.

El anterior análisis nos indica, entre otras cosas, que debido al esfuerzo por construir un modelo verbalmente paralelo a los de exactitud matemática, se pierde de vista la variedad de circunstancias prácticas que inciden en los resultados de las estructuras sociales existentes. También nos indica que existen zonas económicas vacías de conocimiento y que hay todavía mucho por aprender, no necesariamente desde la normatividad jurídica positivista. Esto es lo que hace viable la introducción de la *compasión* y la *caridad* humana como elemento morigerador de los mercados y no la simple condena por dejar las finalidades económicas a “la lógica del sistema” o a los “mecanismos ciegos del mercado”.¹⁰⁷ Porque, nos preguntamos, si la lógica del sistema es la producción eficiente que permite la acumulación de riquezas, ¿a cuál otra consideración dejaríamos la producción? “¡Al bien común!”, respondería un moralista o teólogo. Sí, ¿pero no es acaso para el bien común lo que normalmente producen los mercados libres? ¿O cuáles, por la gracia de Dios, son esos mecanismos ciegos del mercado? ¿Acaso las decisiones de millares de compradores satisfechos que no actúan por ceguera sino conscientes de lo que adquieren? Es preciso recordar que la acumulación de riqueza es no solamente el motivo principal de la producción sino el requisito *sine qua non* para materializar la caridad en el plano económico. De lo que se sigue que sin la lógica del sistema todo afán caritativo colapsaría.¹⁰⁸ Bastaría recordar que tanto Aristóteles como Santo Tomás creían que el fin último de la economía era el vivir bien; más explícitamente, que “la verdad es que el arte de adquirir riquezas no constituye una misma y única cosa con el

¹⁰⁶ Juan Soto Coelho (coord.), *Doctrina Social de la Iglesia* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Segunda Ed.), p. 287.

¹⁰⁷ *Op. Cit.*, p. 287.

¹⁰⁸ Lo único éticamente condenable sería la “sed de poder a cualquier precio” (*Ibid.*, p. 287) que no tiene por qué ser equivalente a la acumulación de riquezas.

de gobernar la familia... sin embargo, ha de ponerse a su servicio; porque son necesarias las riquezas para que pueda ser gobernada la casa”.¹⁰⁹

Las anteriores consideraciones nos sitúan en posición de juzgar que la evolución doctrinal de la Iglesia en el ámbito del magisterio económico ha producido adaptaciones que muchas veces resultan perjudiciales en cuanto incorporan modas y tendencias filosóficas variables que oscurecen las verdades de fondo y, lo que resulta peor, parecen contradecir no sólo previos enunciados y posiciones sino a la ciencia misma. A menos que se ejerza una cuidadosa labor reconciliadora entre la ciencia y la religión, se corre el riesgo de reducir a Dios en garante de la justicia social y en obstáculo eficaz del desarrollo de los otros factores que también contribuyen a ella. Julián Marías, lo dice mejor:

“Hay una primera falacia que consiste en esta ecuación: males = injusticia. Y los males sociales se interpretan como injusticia social. Sería absurdo considerar como injusticias los males procedentes del clima, los terremotos, los accidentes, la enfermedad, la vejez; todo el mundo lo ve así; pero cuando los males «tienen que ver» con la condición social del hombre, se los entiende como casos de injusticia social. La pobreza, las incomodidades, la penalidad de la vida, su inseguridad, han dependido durante milenios de las *condiciones reales*, primariamente cósmicas, y poco o nada de la organización social o de la voluntad humana. La pobreza, cuando es inevitable, puede coexistir con un estado satisfactorio de justicia, y su eliminación puede dejar intactas muchas injusticias o provocar otras”.¹¹⁰

Lo anterior no quiere decir que no existan males provenientes de una manifiesta injusticia, como cuando los patronos emplean niños *pudiendo* emplear adultos; o como cuando a unos y otros se les paga por debajo de su contribución real a sabiendas de que les es muy difícil emigrar a otros sitios o buscar alternativas de empleo. No obstante, es posible que el origen de esta doctrina social provenga de antecedentes históricos que, a continuación, exploraremos.

El socialismo según los escritos cristianos

¹⁰⁹ Citado de Julio Meinvielle, *Conceptos Fundamentales de Economía*, (Cruz y Fierro Ed., Buenos Aires, 1982), p. 46., a su vez tomado de *Pol. L*, 1.1.6.

¹¹⁰ Julián Marías, *Sobre el Cristianismo* (Editorial Planeta: Barcelona, 1997), p. 22.

El hecho de que el propio Pío XI hubiera dicho que “socialismo religioso, socialismo cristiano son términos contradictorios: nadie puede al mismo tiempo ser buen católico y socialista verdadero”,¹¹¹ no ha sido óbice en incorporar la influencia socialista de algunos escritos cristianos en el núcleo del magisterio contemporáneo. La interpretación restringida y exegética del capítulo 4, versículo 32 al 35 de los Hechos de los Apóstoles: “...y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común... Así que no había entre ellos ningún necesitado; porque todos los que poseían heredades o casas, las vendían, y traían el precio de lo vendido, y lo ponían a los pies de los apóstoles; y se repartía a cada uno según su necesidad” habría podido ser adoptada por Marx con suma facilidad.

Tres observaciones, no obstante, podrían hacerse de tal esquema socialista: en primer lugar, que era voluntario y no forzoso, y al ser así, podrían sus partícipes convivir en armonía; en segundo lugar, que tal sistema no podría ser duradero si se extendiese a *toda* la sociedad, así fuera que voluntariamente se accediese a él; el que los seguidores de Cristo no padecieran necesidad, de ninguna manera podía significar que dicho sistema habría de propiciar la satisfacción de todos los que lo adoptaran. En tercer lugar, *que tal comunismo era para el consumo y no para la producción*, lo que cobra el significado adicional de que una parte de la sociedad podría mantener una producción privada y competitiva para sostener a otra parte que se dedicara a la vida espiritual y contemplativa. Es esto último lo que nos da pie para justificar la propiedad comunitaria de los monjes y sacerdotes y descalificar la extensión de este sistema a toda la sociedad por métodos estatistas. Por lo demás, no existe en ninguna de las palabras de Cristo una evidente preocupación por solucionar la condición material del hombre y mejorar su nivel de vida. Lo contrario podría predicarse: que más bien quiere liberar a sus discípulos de las ataduras a los bienes terrenales e incursionarlos con exclusividad en la esperanza de un reino que Dios tiene diseñado para ellos. Sólo así se entiende el pasaje de Lucas 12:33 que dice, “Vended lo que poseéis, y dad limosna”, o el de Mateo 6:25 que aconseja a los apóstoles: “No os afanéis por vuestra vida, qué habéis de comer o qué habéis de beber; ni por vuestro cuerpo, qué habéis de vestir... Mirad las aves del cielo, que no siembran, ni siegan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta... Y por el vestido, ¿por qué os afanáis? Considerad los lirios del campo, cómo crecen: no trabajan ni hilan”.

¹¹¹ Pío XI, Encíclica “Divini Redemptoris”, 19 de marzo de 1937, A.A.S., Vol. XXIX, pp. 95-96.

Puesto que el reino de Dios habría de solucionar las penurias económicas de sus discípulos, mal podría ser ésta una prescripción para toda la humanidad en un mundo material donde se impone el trabajo productivo para satisfacer las necesidades del hombre. Así lo dijo Pablo en su Segunda Epístola a los Tesalonicenses, 3:10: “Si alguno no quiere trabajar, tampoco coma”. Debe, por tanto, interpretarse tal pasaje como que Cristo sólo proscribió “afanarse” por las riquezas y que de ninguna manera prohíbe trabajar para suplir las necesidades futuras. Por ello concluye que “...vuestro Padre celestial sabe que tenéis necesidad de todas estas cosas. Mas buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán *añadidas*” (Mat 6:32-33, el subrayado es nuestro). Aún así, de aquí se derivó una interpretación ascética de la vida que grave perjuicio le causó a las comunidades cristianas primitivas y que finalmente hubo de modificarse en la Roma imperial de la decadencia. Contrarias interpretaciones todavía persisten en las ideas y prescripciones sociales de obispos y sacerdotes con mayor o menor intensidad y han influido grandemente en las encíclicas que han tratado sobre tales asuntos.

Si la anterior interpretación de este pasaje no se acepta, la única otra que cabría sería la de que Jesús prescribía una vida contemplativa dentro de un ocio complaciente o predicaba un extraño comunismo en el que las necesidades de cada cual serían satisfechas por la venta de propiedades de los ricos, que también dejarían de producir. Es obvio que tampoco ningún comunismo podría construirse de esta manera, con lo cual tendríamos que rechazar por absurdo tal planteamiento o interpretación. Forzoso resulta concluir que los cristianos no podrían tolerar tal estado de cosas para la humanidad, en general, puesto que la propia religión se haría inviable. De allí que creer que Cristo predicaba el comunismo como una fórmula salvadora para todos sería tanto como colocarlo al nivel de los orates.

Dicho ésto, más difícil resulta la interpretación de versículos que aparentan hostilidad contra los ricos de este mundo. La parábola del rico y Lázaro, el mendigo, en Lucas 16:19-31, no ofrece tanta dificultad porque en ella se representa el egoísmo extremo y la indiferencia por el dolor de otros seres humanos que pueden ser socorridos; pero en otros versículos aparece (sólo en apariencia) un extraño resentimiento como en el 6:20 que dice, “Bienaventurados vosotros los pobres, porque vuestro es el reino de Dios”. Pero esta bienaventuranza bien puede contrastarse con la que se informa en Mateo 5:3, “Bienaventurados los pobres *en espíritu*, porque de ellos es el reino de los cie-

los” (el subrayado es nuestro) y juzgarse que se refiere a que nadie debe ser espiritualmente “autosuficiente”, sino reconocerse necesitado de gracia.

No obstante, también podría interpretarse que el versículo de Lucas nos enseña la superioridad del estado de pobreza para ganar el reino de Dios. Esto, porque encaja con el 6:24, que dice, “Mas ¡ay de vosotros, ricos! porque ya tenéis vuestro consuelo” y en él queda expresada la hostilidad sin otros antecedentes que presenten una particular enseñanza. Si en este reino los pobres hubiesen de ser ricos y los ricos fuesen desgraciados, cabría deducir que el evangelio de Cristo es un evangelio de los pobres (...“y a los pobres es anunciado el evangelio”, Mat 11:5) en desmedro y desprecio de los ricos por el simple hecho de serlo, sin más conjeturas o suposiciones.

Resultaría insuficiente adosar a tales palabras la justificación incontextual de que el Maestro se estaba refiriendo con exclusividad a sus discípulos o a aquellas personas que se dedicasen a su causa o aún a la menor estima en que debían tenerse las riquezas, porque los textos no dan para ello. Podrían dar para suponer que la pobreza es en sí misma virtuosa y que el desprendimiento de los bienes materiales supone un sacrificio que resulta esencialmente moral. Pero como San Mateo es claro al referirse a los “pobres en espíritu”, bien cabe la interpretación de que el exagerado apego a los bienes terrenales es lo que hace perder el reino de Dios, como lo dice San Lucas al expresar que tales personas “ya tienen su consuelo”. Es en este contexto que cabe decir que los pobres, ricos en espíritu, al vivir esperanzados en esa liberación celestial, actúan de acuerdo con el evangelio.

Como en estos pasajes no se hace distinción de la finalidad del sacrificio y pareciera elevarse la pobreza a un valor moral absoluto, se hace necesaria la ayuda interpretativa por fuera de la letra y su particular entorno, puesto que toda acción moral implica el sacrificio de un bien menor para obtener un bien más importante, i.e., aquel que busca el bienestar espiritual y material del hombre. No es imposible que muchos malos fermentos de luchas sociales, odios y contiendas puedan provenir de la interpretación de estas palabras bastante esquivas a nuestra comprensión, a menos que se busque su finalidad más allá de su inmediato entorno contextual.

Pero torcida interpretación sí ha ocurrido con los préstamos a interés; en ninguna parte de las Escrituras se condena abiertamente dichos préstamos. Es a partir de una carta del Papa Urbano III en el siglo XII¹¹² que se proscribe cobrar intereses y se le hace

¹¹² Carta *Consului nos* a un presbítero de Brescia, de fecha incierta. Denz. (nuevo) 764.

un ataque frontal a la usura, fundamentándose en Lucas 6:35 que dice: “Amad, pues, a vuestros enemigos, y haced bien, y prestad, no esperando de ello nada”. En su interesante libro *El Nuevo Testamento Original*, de Hugh J. Schonfield,¹¹³ se traduce este versículo como “Al contrario, amad a vuestros enemigos y tratadlos bien, y prestadles sin esperanza de devolución”, con lo cual se aclara aún más que el pasaje no se refiere al interés como tal y contrasta con otros pasajes de Lucas en los que las prohibiciones son muy precisas y que, sin embargo, en muchos casos no se adelantó una severa reprensión contra su quebrantamiento. Más realistamente responde Pío IX, en 1873, en la Instrucción de la Sagrada Congregación para la Difusión de la Fe: “En fin, no es posible determinar de manera universal cuál cantidad de la usura debe ser considerada inmoderada y excesiva y cuál justa y moderada, puesto que esto debe ser determinado en cada caso, habida cuenta de todas y cada una de las circunstancias de los lugares, de las personas y de los tiempos”.¹¹⁴

Sea como fuere, la enseñanza aludida de Lucas no hace referencia a todo préstamo que se haga, a los amigos y a los enemigos, o a aquellas gentes que no son ni lo uno ni lo otro, sino que se enfoca a no retribuir mal por mal sino que, llegado el caso, pagar con bien sin esperanza de retribución por parte del *enemigo*. Lo cual resulta bastante lógico porque ninguna esperanza puede estar bien fundamentada si se cifra en la eventual retribución del enemigo. Esto es así, porque tampoco nunca la Iglesia prohibió a las gentes reclamar sus propiedades del robo, o a acudir a las autoridades a reclamar lo propio, incluyendo las deudas impagadas, ni predicó nada que se le pareciera. Evidentemente, el decreto del Papa Urbano III parece desenfocado y hasta excesivo. Esto ocurre cuando la religión se desentiende de los temas que le son propios y medra en aquellos más mundanos, como la economía. Dicho esto, sólo recientemente se ha venido a patentar una especie de justificación formal del robo, bajo ciertas circunstancias, en el propio Magisterio y que no es sino fruto de un gran desconcierto doctrinario y afán de incorporar una comprensión y sensibilidad que resulta perjudicial en lo que hace a la conducta de las gentes. Olvidado Astete, el gran catequista, se introduce una nueva versión “social” en las enseñanzas que también reducen la religión al plano de lo meramente económico.

La *Teología de la Liberación* fue una consecuencia lógica de este desproporcionado intento, pero también del hecho de que el Concilio Vaticano II se abstuvo de con-

¹¹³ Hugh J. Schonfield, *El Nuevo Testamento Original* (Barcelona: Ed. Martínez Roca, 1990), p. 145.

¹¹⁴ Denz. (nuevo), 3109.

denar el comunismo como ya lo había hecho la Iglesia con anterioridad¹¹⁵. La gran alianza liberal conformada en ese Concilio lo impidió. En su libro *El Rin desemboca en el Tiber*, que es un pormenorizado análisis de todo cuanto allí ocurrió, el P. Ralph M. Wiltgen nos cuenta que en la tercera sesión se debatió el tema y en el esquema presentado se evitaba cuidadosamente usar la palabra “comunismo”. Algunos obispos fueron insistentes en que el tema no podía dejar de abordarse; hasta el punto en que circuló una carta firmada por 25 Padres conciliares en la que se aportaban diez razones para deber hacerlo y que su omisión “equivaldría a desautorizar todo lo que se ha dicho y hecho hasta ahora”.¹¹⁶ Finalmente, se presentó una enmienda a la omisión firmada por 450 Padres con sus respectivas intervenciones; esta enmienda misteriosamente desapareció y el propio según Ralph Wiltgen lo informó a la prensa del mundo el 15 de noviembre de 1964. Pese a las continuadas protestas e investigaciones sobre su desaparición, la condena al comunismo no se produjo y Wiltgen nos afirma que él supo por cuatro fuentes distintas que la persona que la había retenido fue Mons. Achille Glorieux, de Lille (Francia), quién, como Secretario General de la comisión, también había traspapelado otras intervenciones.¹¹⁷ Esto había sido un gran triunfo para el comunismo.

La *Teología de la Liberación* tiene la pretensión de que Dios habla sólo a través de los pobres, aun si es la palabra que sale de la boca de sus teólogos o de la propia Biblia;¹¹⁸ dicha palabra es únicamente entendida bajo esta perspectiva y en ella se presume encontrar la inspiración de la lucha política de los pobres contra los ricos, como si Él se parcializara en su infinita Justicia y Misericordia. Por supuesto, tal esquema desvirtúa el concepto de la *libertad* humana y el hecho cierto de que muchos pobres lo son porque carecen de un sentido básico de la responsabilidad; porque muchos son incapaces de elegir entre diferentes posibilidades o, simplemente, porque aun habiendo elegido, son incapaces de materializarlas. Es decir, no todo pobre lo es por causas insuperables. No es ella, pues, una teología de ninguna liberación, sino un sistema determinista que cosifica al hombre, restándole trascendencia, al intentar persuadirlo de que es vícti-

¹¹⁵ Ver, por ejemplo, el Decreto del Santo Oficio del 1 de julio de 1949, promulgado por S.S. Pío XII y la respuesta del Santo Oficio del 4 de abril de 1959 de S.S. Juan XXIII.

¹¹⁶ Ralph M. Wiltgen, *El Rin desemboca en el Tiber* (Madrid: Criterio Libros, 1999), p. 313. Wiltgen fue el director de la agencia de noticias *Divine Word News* y, por tanto, un testigo calificado de los hechos.

¹¹⁷ Ralph M. Wiltgen, *El Rin desemboca en el Tiber* (Madrid: Criterio Libros, 1999), p. 316.

¹¹⁸ El nacimiento de la *Teología de la Liberación* frecuentemente se relaciona con la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana, reunida en Medellín, Colombia, en 1968, de la cual salió posteriormente un trabajo del mismo nombre escrito por el Padre Gustavo Gutiérrez, de Perú, en 1971. Entre otros adherentes del movimiento, se incluyen, el Arzobispo Oscar Arnulfo Romero de El Salvador, el teólogo brasileño Leonardo Boff, el jesuita Jon Sobrino y el Arzobispo Helder Camara de Brasil.

ma inescapable de los agentes externos sociales, políticos y económicos que conspiran contra él. Julián Marías lo dice de manera elocuente:

“Y todo ello [se hace] en nombre de la «justicia», cuando, si así fuera, si el hombre careciese de libertad, la palabra justicia carecería de toda significación. Un nuevo escalofriante despojo... porque la economía se refiere a los *recursos*, y los recursos son *para los proyectos*. Si el hombre no tiene libertad, ¿de qué sirven los recursos?... Como se ve, estamos en el curso de una gigantesca operación que consiste en *invertir* el orden de las cosas tal como lo impone una perspectiva cristiana. Ahora bien, esa inversión es intelectualmente una falsificación, moralmente una perversión”.¹¹⁹

Podríamos añadir que si la economía se refiere a los recursos, y los recursos son para los proyectos, al hombre sin libertad para nada le sirven los proyectos. Si el hombre es, por el contrario, esencialmente libre, el «determinismo» de su pobreza no es totalmente invencible y la falsificación consiste en hacer creer que lo sea. La perversión, en la violencia que suscita. Con el púlpito puesto al servicio de los intereses de este humanismo socializante la Iglesia puede estar convirtiéndose en caja de resonancia para la implantación de unas teorías aparentemente sugestivas que se sirven de la economía para realizar, también en este campo, el anhelado cambio social.

¹¹⁹ Julián Marías, *Sobre el Cristianismo* (Ed. Planeta, 1997), p. 25.

7. LA ECONOMÍA DE LA DESIGUALDAD Y LA JUSTICIA SOCIAL

La Idea de la Justicia Social

En su famoso libro *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, Karl Popper nos instruye que “la gran revolución espiritual que condujo al derrumbe del tribalismo y al advenimiento de la democracia no fue sino la emancipación del individuo”,¹²⁰ lo cual no rechaza que es función del Estado proteger a los más débiles, no necesariamente mediante el suministro directo de servicios, sino permitiendo que tales servicios lleguen a las masas a través de la acción privada. Es esta reconciliación de intereses contrapuestos la que dirime el eterno problema de la libertad y la justicia y propicia la emancipación de la sociedad de una tutela que en la edad contemporánea ha invadido todas las esferas de la actividad humana. Particularmente en Europa, donde su presencia es cada vez más conspicua en la medida en que el gobierno comunitario va suplantando los viejos conceptos de soberanía nacional en que se apoyaban las expresiones culturales de cada pueblo. El concepto de “justicia social” es una de sus víctimas en la medida en que se normalicen y extiendan las pretensiones de la burocracia comunitaria cada vez más proclive al laicismo como forma de religión estatal y al socialismo moral como forma de religión laica. La profundización de los mecanismos redistributivos de la riqueza es también otra forma de expresar una “justicia social” que se extiende de los tributos a la eutanasia.

En cuanto a los primeros, la justicia más elemental se asocia con la idea de que el Estado debe proveer algún tipo de ayuda para los casos de extrema necesidad y proporcionar una seguridad social básica que impida que los grupos más indefensos de la sociedad sufran los rigores del desamparo. Sin embargo, la llamada *justicia social* es un intento por dar a cada cual lo que piensa que merece, para lo que es necesario imponer sobre todos un sistema de desproporcionadas contribuciones y específicos resultados sociales por mandato de la autoridad. Usualmente, esta concepción autoritaria de la democracia y la sociedad permite que las mayorías impongan sobre los demás cargas o

¹²⁰ Karl Popper, *La Sociedad Abierta y sus Enemigos* (Ed. Paidós, Barcelona: 1992), p. 107.

tributaciones que no se imponen a sí mismas. Concretamente, el sistema tributario “progresivo” es el más connotado producto de tales ideas, pues su fin último es permitir que el hombre alcance algún grado de igualdad económica y social. La meta socialista ha sido esa durante siglos, algo que está perfectamente bien recogido en la Constitución Española, que en su artículo 31-1 dice: “Todos contribuirán al sostenimiento de los gastos públicos... mediante un sistema tributario justo inspirado en los principios de igualdad y *progresividad*...” Esta es la tesis liberal contemporánea. En el conservatismo capitalista, en cambio, cabe, aunque no necesariamente prima, la concepción de que el poder no puede ser abusado por la mayoría para imponer sobre la minoría unas condiciones que ella misma no acata; y no acata porque la mayoría, que en principio tiene ingresos más bajos, tributa con una menor progresividad que la minoría de ingresos más altos, lo cual también viola el principio de igualdad que dice observar. Por lo menos este no ha sido el origen del constitucionalismo democrático que en sus pretéritos comienzos impuso límites a los poderes públicos.¹²¹

Ya Marx y Engels en 1848 habían recomendado los impuestos progresivos para que “por medios despóticos se apropiase el derecho a la propiedad”. Ellos sabían que este impuesto destruía el concepto de la igualdad ante la ley por lo anteriormente expuesto. Sin embargo, la moderna aplicación y filosofía de este principio nada tiene que ver con la apropiación de los derechos a la propiedad; más bien busca la redistribución del ingreso basado en que, a mayor renta, mayor capacidad de pago y, por lo consiguiente, más justa la contribución.

Pero la redistribución de los ingresos, si eso es lo que se pretende, también se puede lograr con un sistema proporcional de impuestos. En este caso, los que más ganan habrían de tributar absolutamente (y no relativamente) más, y los que menos, lo harían absolutamente (y no relativamente) menos. El sistema se puede ajustar a que los tributos proporcionales se causen a partir de cierto límite que favorezca a las personas de menores ingresos. Este sistema tiene la doble ventaja de que, al igual que el impuesto progresivo, redistribuye la renta y, en segundo lugar, que no se castiga más al último euro ganado en relación con el primero. Es decir, no se desestimula el esfuerzo adicional que supone ganarse un euro adicional.

¹²¹ En 1767 el parlamento británico adoptó el principio de la soberanía limitada e ilimitable según el cual la mayoría legislativa podía adoptar cualquier ley que le viniera en gana. No poca incidencia tuvo esta doctrina, como ya lo dijimos, en la posterior independencia de los Estados Unidos cuyos colonos consideraron de la mayor importancia el establecimiento del gobierno limitado.

La progresión impositiva adolece de otros graves defectos. Bajo este sistema ideado por los igualitaristas y solidaristas es perfectamente posible que una persona que gane más dinero termine con menos —después de pagar sus tributos progresivos— que una que, en efecto, gane menos. Este es un evidente castigo al esfuerzo, lo cual contrasta con el sistema proporcional que no castiga el esfuerzo adicional. No en vano la gente tiende a refugiarse en los subterráneos económicos para protegerse de la voracidad fiscal de los gobiernos contemporáneos.

Pero tiene otros defectos. Alienta el privilegio, porque, al tributarse sobre los ingresos corrientes, significa que los que están en la base de la pirámide de los ingresos se les hace cada vez más difícil ascender en la escala socio-económica en virtud de una progresión que les quita más que proporcionalmente y no les permite el más fácil ascenso hacia la acumulación de riqueza. Es decir, protege y mantiene en un exclusivo «club» a los que ya la han acumulado.

El hecho que salta a la vista es que el sistema tributario progresivo, creación de la mente igualitarista, no tiene justificación filosófica ni económica porque, queriendo destruir el privilegio, más lo han afianzado, en tanto que al querer favorecer a las mayorías, se ha logrado mantenerlas sin posibilidades de ascender los peldaños de la escala social que se hacen progresivamente más altos. Es así como se ha afectado no sólo la formación de capital sino la creación de empleo, poniendo la economía europea en un escalón inferior a la de la potencia norteamericana o la de las nacientes economías del sudeste asiático.

La *igualdad ante la ley* es la única guía que permite conocer la bondad de las reglas de la conducta social y el devenir económico. Conviene, por tanto, indagar si la aspiración del hombre debe ser la de alcanzar la igualdad de los resultados dentro de la contemporánea concepción de la justicia en materias económicas. Pero no basta su simple enunciado, porque es evidente que esa igualdad no significa que, dependiendo de su origen, por ejemplo, la renta deba ser gravada de manera diferente, algo ya firmemente establecido en las democracias *jurídicamente* antiigualitarias contemporáneas. Baste decir que lo que se presenta es una justicia distributiva en lo económico y una justicia distributiva en lo judicial, algo que en mayor o menor grado afecta a todas las democracias occidentales. Violado el principio de la justicia conmutativa que retribuye de acuerdo con el producto, sea éste del orden económico o de cualquiera otro —el judicial incluido— va quedando un residuo igualitarista que parece nocivo y destructivo de la moral pública; porque si la moral presupone la excelencia y su búsqueda, es evidente

que su vigencia también presupone la diferenciación. El sentirse diferente a los demás es lo que hace que la conducta moral tenga valor social y que ese valor motive al hombre a sobresalir en lo económico, lo artístico, lo científico y en el propio comportamiento correspondiente a normas comúnmente aceptadas en el curso de la evolución cultural y el perfeccionamiento espiritual.

En una economía libre sólo es dable alcanzar el ideal de la justicia conmutativa, la cual hace referencia a la compensación de acuerdo con el valor que los demás tengan de los servicios que cada persona rinde y que encuentra cabal expresión en el precio que se paga por ellos. Se hace, por tanto, necesario aclarar que tal *valor* no tiene forzosa conexión con el *mérito moral* que en unos se consigue con grandes sacrificios mientras que en otros se logra con gran facilidad. De lo contrario, tendríamos que en los maratones humanos los que lleguen más rezagados a la meta obtendrían el premio sobre los primeros en alcanzarla.

Por tanto, la justicia distributiva, que esencialmente se compone de valores subjetivamente determinados, no pertenece a los parámetros conocidos de una economía libre de coerciones políticas. Porque harto difícil resulta a los demás evaluar lo que constituye un mérito subjetivo más grande, o más pequeño, correspondiente a una acción propia, en contraste con la evaluación del valor objetivo proveniente de la compensación conmutativa. En este caso, cada cual juzga según su parecer y sólo corresponde a su actor conocer las circunstancias y particularidades meritorias de tal acción, manteniéndose totalmente desconocidas para los demás. Si esta evaluación es tan subjetiva, no existe ninguna posibilidad de demostrar que nuestra propia opinión debe prevalecer sobre la del resto que nos juzga. Intentar remunerar a los hombres de acuerdo con sus propias evaluaciones meritorias resulta tan descabellado que, para poderlo lograr, se requeriría de un Estado totalitario que impusiera la opinión de unos pocos sobre la opinión de muchos. Por eso, la prevalencia de la justicia distributiva de los regímenes modernos, socialistas o no, sobre la conmutativa que es connatural al sistema de libre mercado resulta una connotada aberración de tal sistema.

Si la igualdad ante la ley produce desigualdad (es decir, resultados morales y excelencia) en todos los campos del saber y del hacer, resulta obvio que lo contrario, la desigualdad ante la ley habrá de producir resultados inmorales y mediocres en similares campos. En el campo económico producirá pobreza; en el judicial, conductas antisociales generalizadas. No es moralmente válido, por ejemplo, establecer diferencias legales entre un crimen político y un crimen común con el propósito de conceder privilegios o

consideraciones especiales a su autor. Y no existe tampoco justificación que ampare ese tratamiento discriminatorio en materias económicas por más que nos esforcemos en buscarle paliativos. Cabe, por tanto, examinar el resultado práctico de la solidaridad, como sistema redistributivo, financiada con gasto público.

El Solidarismo Deficitario

Cuando hacia 1993 Francia había derrotado el derroche de la economía social de mercado, el Estado intervencionista y el Estado social con la elección de Edouard Balladur como nuevo primer ministro, estaba en realidad afirmando su fe a favor de lo social a través de la acción privada y del ahorro; afirmaba su fe en favor del trabajo y el progreso individual y en contra del gasto excesivo a nombre del contribuyente. La crisis económica impulsada por la política de Mitterrand, traducida en altos índices de desempleo, dejaba al descubierto que la solución no estaba en el socialismo ni en la intervención de los mercados y mucho menos en el proteccionismo de la producción nacional; similares conclusiones se desprenden del bajo desempeño económico del Japón de aquellos (y estos) años,¹²² un país con una economía altamente protegida, a juzgar por los estándares de los países desarrollados. Ya como ministro de finanzas en el año 1987, Balladur había declarado en Washington que las intenciones francesas en materias económicas era ponerse a tono con los países más avanzados en los asuntos de la *teoría de la oferta*.

Desde que Keynes introdujo el concepto deficitario del gasto público como creador de riqueza social, no se ha conocido ningún otro concepto económico que le haya hecho mayor daño al mundo. Porque los socialistas larvados y los terciaristas visibles tuvieron, finalmente, un instrumento para justificar la intervención del mercado para, supuestamente, hacer aumentar los ingresos de las gentes; es decir, cualquier gasto originado en el gobierno se convertía, como por arte de magia, en un mayor ingreso que el gasto ocasionado merced a ese fantástico *multiplicador*. Allí estaba la fórmula perfecta desde entonces enseñada en las universidades y llevada al máximo refinamiento en todos los textos, desde Samuelson a Branson, Gordon y Dornbusch. Desde entonces se hizo matemáticamente fácil pasar de pobres a ricos, de indigentes a prósperos. Bastaba con incitar al gobierno a recoger de los ciudadanos deuda pública, o impuestos, y de-

¹²² Escribo estas líneas en el 2002.

volvérseles a la economía en forma de gasto para que la riqueza material de todos se incrementara.

El truco matemático del «multiplicador» del ingreso que se derivaba de las tesis de este famoso economista comenzó a verse como lo que era, un truco, con las crisis económicas y el desempleo experimentados en los años 70, particularmente en los Estados Unidos. Roto el hechizo, éste país y Europa lentamente regresaron a una más sana ortodoxia macroeconómica cuyo momento culminante se alcanza en los años 90 y se consolida como política adoptada por Europa a propósito de la unión monetaria y la consolidación del euro como moneda común a partir del año 2002. Por supuesto, la norma europea era disminuir los déficit fiscales al 3%, o menos, del producto interno de cada uno de sus miembros y mantener una disciplina que aun los eliminara completamente y, en el caso de los Estados Unidos de finales de la década de los 90, producir un superávit que amortizara la deuda pública. No poco crecimiento norteamericano y europeo continuado con estabilidad macroeconómica se debe a esta sana fórmula de responsabilidad fiscal que hoy se puede contrastar con lo que ayer parecía ser el culmen del pensamiento científico, y que era exactamente lo opuesto. Era el sofisma elevado a categoría axiomática para que los conversos del despilfarro y populistas de toda pelambre pudieran justificar, desde la construcción de puentes donde no había ríos, hasta las más extravagantes aventuras financieras del Estado, so capa de suplir un mercado que, agobiado de normas, cargas, deudas e intervención, no respondía a las necesidades de la demanda. Ignorado este hecho, el gasto inútil, a sus ojos, producía el tan esperado empleo. El Brasil, la Argentina, Bolivia y el Perú fueron de las más conspicuas víctimas del keynesianismo económico.

Keynes también presentó otra simpleza que distorsionaba la teoría cuantitativa inicialmente presentada por Irving Fisher: que la velocidad de circulación del dinero era tan adaptable que sólo bastaba aumentar la cantidad de dinero en la economía para que la velocidad disminuyera. La conclusión era obvia: la cantidad de dinero en circulación no influiría en el nivel de precios y, con los resultantes tipos bajos de interés se podría estimular la inversión. Esta era la otra patente de corso para que los gobiernos, mediante el rodar de la imprenta monetaria, pudieran aumentar la riqueza de las naciones.

Pero la realidad es otra: la financiación monetaria del gasto público deficitario aumenta la cantidad de efectivo que la gente y las empresas poseen en relación con otras formas de capital, financiación que a la postre deberá hacerse para recoger la deuda pública que inicialmente ha servido para cubrir los déficit. Esto induce a que los tenedores

del exceso de efectivo ajusten sus portafolios intentando cambiar liquidez no sólo por activos físicos sino por bienes de consumo, con lo cual se afecta la composición del capital y la estructura de los ingresos. Eventualmente los precios de todos los bienes aumentan, incluyendo los tipos reales y nominales de interés. La riqueza comienza a transferirse, entonces, de los consumidores hacia los productores; de los pobres, a quienes afecta más la inflación, a los ricos, a quienes afecta menos. El gobierno se beneficia de la inflación por cuanto el aumento de los ingresos nominales produce un mayor impuesto y recaudo sobre los ingresos de trabajo y capital; es decir, se origina un impuesto sobre las tenencias de efectivo ya que el público se ve obligado a pagarle al gobierno la diferencia entre el saldo nominal que posee y lo que el dinero realmente vale a cambio del dinero adicional que recibe; es una forma perversa de tributación muy poco solidaria y con escasa justicia social de la cual pueden dar cabal cuenta la Argentina, Brasil, Bolivia y el Perú en Iberoamérica hacia los años 60 y 70 y, más recientemente, la Argentina con el pavoroso drama del año 2002 en el que las gentes perdieron casi todos sus ahorros y el país se vio abocado a una crisis cambiaria sin precedentes. Con la inflación que provenía de semejantes descalabros fiscales aquellos países no sólo no pudieron hacerse más ricos sino que, realmente, se empobrecieron. A la postre, también, sus gobiernos.

La financiación del déficit fiscal por el recurso de la deuda pública transfiere riqueza de los pobres a los ricos ya que se hace preciso gravar tributariamente a todos para darle servicio a unos bonos de deuda comprados por los inversionistas; es decir, mientras los intereses fluyen hacia algunos, que son los inversionistas, los tributos fluyen hacia todos, que son los trabajadores y asalariados. Pero lo que nunca verdaderamente explicaron los textos de macroeconomía era por qué en el colapso económico del Japón en el trienio 1990-93—con el valor de los activos en el suelo, los créditos descendidos y las deudas hipotecarias reprogramadas —la intervención pública que demandó ingentes gastos, no sirvió para recuperar la economía a través de ese maravilloso multiplicador. Lejos de eso, la recesión, y junto con ella el desempleo y la tragedia humana, continuaron profundizándose.

El solidarismo deficitario quiebra los puentes que se tienden sobre las aguas turbulentas de la solidaridad social. No obstante, continúa siendo pretendida meta de dicho solidarismo alcanzar, así no sea por intermedio del déficit y el derroche, el ideal de la justicia social, sin capitalismo de por medio, a través de la ejecución de una política de precios, ingresos y salarios.

La Justicia Social: ¿Ciencia o Ficción?

La caída del comunismo dejó sin argumento a los socialistas pero atizó el fervor de los “solidaristas” quienes se han empeñado desde entonces en promulgar que existe una “tercera vía” en materias económicas. Su formulación no parece diferente a lo propuesto, desde otro ángulo, por la Iglesia: no existen fórmulas mágicas, ni siquiera fórmulas macroeconómicas viables. No debe ignorarse, sin embargo, que la calle del medio es la ruta del intervencionismo de Estado que pretende morigerar los apetitos del mal llamado “capitalismo salvaje”. Es un planteamiento un tanto vago en sus alcances porque quienes integran el gobierno son seres humanos de igualmente “salvajes” apetitos, pero con algo terriblemente peligroso en contra: que la sociedad les otorga licencia monopolística sobre la moral y la conducta de los demás. Esto les permite elevar los impuestos para tutelar la burocracia que atiende a lo social mediante el esquema de quitarle a unos para darle a otros e intervenir el empleo y los beneficios, todo ello a nombre de una “razón social” que obra como elemento sustitutivo de la vieja “razón de Estado”, a la luz de lo cual todo acto de gobierno parece justificable.

Muchos de los que abrazan este planteamiento lo creen enteramente cristiano; nada más equivocado que eso. Ningún cristianismo sustituye el imperativo moral personal por las fuerzas coercitivas del Estado. La fuerza nunca ha sido cristiana, porque ésta niega la caridad como manifestación de la voluntad libre, individual y auténtica. Tales adeptos no resuelven otro problema de fondo: los límites de la coerción ni sus alcances, pues carecen de fórmulas específicas y por eso sustituyen la propuesta concreta con la dialéctica enunciativa. Nadie logra de ellos respuestas objetivas. Sin embargo, la llamada “cuestión social” sigue ocupando la mente de muchos, aunque nadie logre precisar su significado que vagamente podría resumirse así: ni capitalismo, ni socialismo; simple “solidarismo” o “doctrina social de la Iglesia”.

Si el solidarismo significara la debida solidaridad en la solución de los problemas del barrio, de la ciudad o la nación, todo estaría bien. Pero sucede que lo opuesto al solidarismo no es el individualismo, que es una expresión de la propia individualidad; su opuesto es la indiferencia. Indiferencia ante el delito y otros bienes sociales apetecidos, como la justicia, la seguridad o la caridad selectiva. Practicar este tipo de solidaridad humana no es “tercera vía” ni nada que se le parezca. Es sentido común; es vida en

sociedad; es la política del buen vecino. Y esto está bien promulgarlo, pero no confundirlo con un sistema económico; menos imponerlo.

Esta tercera vía, o solidarismo, pretende descubrir y juzgar el “exceso de beneficios”, el “salario adecuado”, el “precio justo” y otros similares. No repara que los beneficios de las empresas, por ejemplo, son exactamente equiparables al ahorro proveniente de los salarios porque éstos son el ahorro del capital. Por eso quien invoque el “exceso de beneficios” como algo nocivo para la sociedad está, simultáneamente, calificando de manera similar el “exceso de ahorro” de donde proviene toda inversión y crecimiento económico; es más, de donde proviene la liberación de la esclavitud del trabajo manual, la mitigación de la pobreza, la ampliación de las oportunidades y el creciente empleo que la acompaña.

Para dar un solo ejemplo de cómo la Iglesia, paradigma de cristianismo, veía este asunto no ha mucho tiempo, volveremos a citar, en este contexto, la encíclica *Rerum Novarum*, de León XIII que dice que “si el obrero recibe un salario bastante elevado, con lo que pueda fácilmente atender al sustento propio, y al de su mujer e hijos, si es prudente, fácilmente atenderá al ahorro y hará lo que la misma naturaleza parece amonestar, a saber, que, atendidos los gastos, sobre algo con lo que pueda formarse un pequeño capital...”¹²³

Estas reflexiones son suficientes para darnos a entender que no existe fórmula legal precisa que conduzca a la solidaridad humana y que, por el contrario, cualquier mandato legal que en tal sentido se formulara, podría anularla por completo. Vano sería intentar a través de un pretendido solidarismo recortar los beneficios de las empresas porque su consecuencia necesaria sería el mayor consumo y, por tanto, la disminuida nueva inversión y reposición de equipos, así como la disminución del ingreso y el aumento del desempleo. En este sentido, las leyes no producen solidaridad sino, en muchos casos, desempleo; en otros, caos, en vez de justicia social.

En cuanto al “precio justo”, no existe ningún estándar de juzgamiento en tal materia. Lo que a un hombre necesitado de un bien podría parecerle barato, a otro hombre no tan necesitado podría parecerle caro. Las leyes del mercado, entonces, se imponen: frente a una opción de compra habrá de preferirse ofrecer un menor precio que uno mayor; frente a una opción de venta, habrá de preferirse pedir un mayor precio que uno menor. Por tanto, el precio justo es un punto siempre móvil que deja satisfecho al com-

¹²³ Denz. (Nuevo), 3268.

prador y vendedor que libre y voluntariamente entren en tratos. De allí se originan los beneficios, i.e., el ahorro del trabajo (salario no consumido) y del capital (costos librados). Y nadie en su sano juicio podría estar en contra del ahorro individual que se devuelve a la sociedad en forma de ahorro y capital colectivo de acuerdo con el flujo circular del producto. El propio San Alberto Magno lo ha dicho: “El precio justo es lo que vale un bien de acuerdo con la estima que de él tenga el mercado en el momento del contrato”;¹²⁴ y Santo Tomás de Aquino ratifica: “Un vendedor que vende al precio prevaleciente no parece actuar contrario a la justicia”.¹²⁵

Queda el llamado “salario adecuado”, y habría que preguntarse: ¿adecuado a qué? ¿Acaso a las necesidades del hombre? No, porque sus necesidades siempre son ilimitadas frente a los limitados recursos disponibles. Al hombre satisfecho le aparecen nuevas y superiores necesidades y su salario nunca puede parecerle suficientemente adecuado. ¿Adecuado salario, por fortuna, a las necesidades básicas? ¿Y cuales son éstas? Las necesidades básicas de los norteamericanos son diferentes a las de un hindú, colombiano o mejicano, y las de éstos diferentes a las de un africano. Las necesidades básicas son diferentes para el pobre, el acomodado o el rico; es evidente que el hombre las tiene disímiles y que las comunes se circunscriben a las más animales como comer y dormir. Aún así, parecería que en esto también cada hombre tiene sus preferencias y hay quienes, como Santa Teresa, escogen por almohada un madero.

Es cierto, no obstante, que la visión de la extrema pobreza nos conmueve y nos hace pensar que un mejor salario podría remediar en buena medida esta miseria humana. Por otro lado, sería conmovedoramente mezquino aspirar a satisfacer con el salario sólo las “necesidades básicas”, aunque éstas pudieran definirse claramente. De allí el miserabilismo que trata de la “igualdad en la satisfacción de las necesidades”. Es el discurso marxista de la trastienda. En consecuencia, la misión del salario *no es satisfacer necesidades del hombre, sino devolverle al hombre el valor de lo que produce*. Supóngase que no fuera así y que sistemáticamente se pagaran salarios por encima del valor producido por los trabajadores. Pronto las empresas quebrarían por falta de beneficios; la inversión desaparecería y con ella el empleo y los ingresos de todos. Ahora supóngase que un próspero empresario sistemáticamente pagara por debajo de lo que producen sus em-

¹²⁴ Alberto Magno, *Comentaria in IV librum Sententiarum*, dis. 16, art. 46, citado por John Fred Bell en *A History of Economic Thought* (New York: The Ronald Press Co., 1967), p. 47.

¹²⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, II, ii, q. 77, 3,4 (citado por John Fred Bell), *Ibid.*, p. 47.

pleados. Muy pronto éstos se irían a otro lugar donde pagaran mejor.¹²⁶ Por tanto, este hombre no sería un empresario sino un tonto. Resulta, entonces, que pretender pagar más, bajo una supuesta solidaridad humana, es ruinoso e inconveniente. Sólo basta el ejemplo de que las empleadas del servicio doméstico, en la mayoría de países avanzados de occidente, han alcanzado considerables salarios, inclusive por encima de los mínimos impuestos por el Estado benefactor sin necesidad de cohesión sindical y mucho menos de legislación especial. En la práctica, la más alta productividad de la sociedad, su riqueza alcanzada, es lo que ha hecho posible esta redención social y no las leyes positivas ni los preceptos moralistas. El mismo Vaticano está sujeto a las reglas del juego del mercado, pues también paga salarios acorde con lo que éste reclama: ni mucho más bajos, ni mucho más altos;¹²⁷ es comprobable que en los países menos avanzados, las personas empleadas por la Curia ganan menos que los que la misma Curia emplea en los países más desarrollados. Pretender que la Iglesia pague a sus empleados de estos últimos países lo mismo que paga en aquellos en nombre de la justicia social sería un disparate de marca mayor que pronto la llevaría a la ruina. Lo mismo ocurre, y por las mismas razones, en la empresa privada. Luego no es lícito predicar para unos lo que no se practica para otros.

A lo anterior se le suma el extraño concepto de que la función de la empresa es “dar” empleo; o, alternativamente, que las empresas se crean para *hacer* justicia social. Jamás se ha oído a nadie decir: “voy a crear una empresa para dar empleo”; o, alternativamente, “voy a crear una empresa para hacer justicia social”. En la práctica tales exóticas ideas no son ni siquiera aceptadas para sí por los empresarios de la dialéctica que en el mundo capitalista propugnan por un sistema más justo. Ellos son como los demás empresarios de la producción que acometen el riesgo de la inversión porque anticipan un beneficio y por sus mentes no cruza una sola idea de justicia social para invertir, ni para crecer; más bien, el empleo que de estas actividades resulta es un subproducto de ese bien entendido “egoísmo” que hace referencia a primero velar por lo propio. Me aventuraría a pensar que ni siquiera el encargado del manejo de las finanzas vaticanas está pensando de esa manera cuando decide colocar el dinero en acciones empresariales o en bonos de tesoros estatales. Por eso, resulta vacuo el imperativo de pretender reor-

¹²⁶ Supone el capitalismo un mercado abierto donde los monopolios no son la fuerza dominante de la economía.

¹²⁷ En algunas oportunidades se ha sabido de huelgas propiciadas por empleados que reclaman “salarios más justos”, lo que no desdice del Vaticano, sino que se ajusta a las realidades financieras del mundo, a lo cual la Iglesia no es inmune.

denar la sociedad, cualquiera que ella sea, “partiendo de las necesidades”, porque para la inversión productiva primero se parte de las “posibilidades” de satisfacerlas lucrativamente; si ello no es posible, la producción no habrá de realizarse. De lo anterior se desprende que en la producción e intercambio de unos bienes por otros, la justicia, así definida, no entra sin que primero hayan entrado las sumas y las restas.

Es apenas natural que la gente asocie la justicia social más allá de la simple política del buen vecino o buen ciudadano. “Solidaridad, me decía alguien es comprar una camisa nacional más cara en preferencia a una extranjera más barata”. Pero este argumento, como muchos otros de corte proteccionista, no implica necesaria solidaridad. Desde el punto de vista económico, el primer acto de solidaridad es con la propia familia, ya que al malbaratarse los fondos disponibles pagando más de lo que se debe se disminuye lo que habrá de corresponder al conjunto. En segundo lugar, el acto en sí implica falta de solidaridad con los trabajadores y empresarios que se esfuerzan en producir más barato (aumentando la riqueza y bienestar comunes), puesto que al distraerse fondos para producir lo más caro, éstos se disminuyen para otros usos y bienes cuya producción es más eficiente y barata.

La llamada “justicia social” es un término atávico, costumbrista, sin mayor contenido práctico o didáctico. Si la “justicia” hace referencia a la mejor distribución, el argumento es superfluo en un sistema donde los mecanismos impersonales del mercado son los que distribuyen; si por el contrario, hace referencia a que “alguien” distribuya, el argumento es estéril, porque nadie está comúnmente de acuerdo en la fórmula distributiva y mucho menos que un tirano lo haga. La justicia tiene sentido en tanto que regla general de la conducta humana y lo pierde cuando pretende aplicarse a la conducta individual de unas personas que intercambian unos bienes por otros, acciones que no podrían reputarse ni justas ni injustas.

Algunos de los más activos y entusiastas partícipes de estas ideas apoyan, como los que más, las obligaciones y compromisos que nacen del espíritu, pero al mismo tiempo parecen ignorar que aquellos son más eficaces que los que surgen por mandato de la ley y los burócratas. Nada hay más eficaz que la bondad que toca la fibra moral del hombre, su conciencia filantrópica, o caritativa, puesto que lo motiva a fundar y establecer organizaciones dedicadas al servicio de la humanidad. Cualquiera otra iniciativa que se ordene por mandato legal no podría establecer un sistema económico que dinamizara el progreso social.

Un sólo acto de reflexión, empero, podría seriamente cuestionar las posturas de aquellos que consideran al Estado como el insustituible proveedor de todo lo bueno, muy por encima del imperativo moral del hombre; jamás se preguntan, por ejemplo, ¿cómo ellos, que son los defensores a ultranza de la libertad política, no lo son de la libertad económica? ¿Por qué creen que los productos de los mercados son diferentes a los productos de las ideas, que también tienen mercado, y unos y otros, eventualmente, se cotizan y materializan? ¿Acaso entre la votación de un ganador y un perdedor político no hay un “beneficio” neto? ¿Es acaso éste susceptible de ser repartido por los redistribuidores de la voluntad popular, similares en sus actos a los redistribucionistas del ingreso? ¿Acaso cuando el consumidor compra un producto, no está “votando” por ese artículo y votando a favor de unos beneficios para el productor, que sólo él asigna? ¿No constituye torcer su voluntad de la misma manera que sería torcerla el que a un elector le quitaran votos para pasárselos a otro candidato? ¿No es esto robo y fraude en ambos casos, así sea el Estado quien lo efectúe? La anterior reflexión nos insta a pensar que la libertad es, por tanto, una sola y no puede fragmentarse o separarse en conceptos políticos y económicos. El hombre y su dignidad son también uno.

El inexistente contenido de la frase “justicia social” puede dimensionarse cuando no existe acuerdo sobre lo que ella requiere para casos particulares, ni prueba alguna que determine quién tiene la razón cuando existen diferentes opiniones, ni cuál regla general debe aplicarse a casos específicos, o cuál regla específica a casos generales dentro del marco de una sociedad libre. Los mismos tratadistas de la *doctrina social de la Iglesia* reconocen la imposibilidad de “establecer una fórmula única de participación, ya que ha de tenerse en cuenta la distinta situación de cada empresa, sujeta cada una a cambios radicales y rapidísimos”.¹²⁸ En realidad, la responsabilidad moral de los actos individuales es incompatible con las reglas generales de una preconcebida mejor distribución.¹²⁹ Las reglas generales en este campo esquivan las circunstancias particulares y sólo podrían fomentar la irresponsabilidad y el que los más astutos se aprovechen de la nobleza de los más trabajadores y caritativos.

¹²⁸ Juan Soto Coelho (coord.), *Doctrina Social de la Iglesia* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Segunda Ed.), pp. 291-292.

¹²⁹ ¿Sería justo que al desconocido que se nos acerca le demos limosna si consideramos que bien podría tratarse de un irresponsable que se bebió el fruto de sus años de trabajo, abandonó a su familia y negó educación a sus hijos que engendró a montón?

No obstante, como la encíclica *Laborem Exercens*¹³⁰ avanza hacia la participación en los beneficios, propiedad y gestión de las empresas por parte de los trabajadores (en efecto justificando la copropiedad de los medios de producción), algunos tratadistas de la doctrina social de la Iglesia hacen un esfuerzo por presentar un modelo en el cual se fije la limitación de la participación del capital en los beneficios obtenidos.¹³¹ La propia encíclica no explica cómo el trabajador se ha de hacer copropietario de la empresa y se limita a decir que se puede hablar de socialización “cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo «copropietario» de esta especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos”. Niegan, unos y otra, por tanto, que si el capital lo arriesga todo, éste tenga derecho a todo el usufructo de lo que produce¹³²; no han entendido ni la naturaleza del capital ni la del riesgo que involucra al hombre mismo, pues es el hombre quien arriesga el suyo, y así haciéndolo, arriesga su propio sustento, a menos que el concepto de «hombre» se circunscriba sólo al trabajador. La prioridad que se le asigna al hombre sobre los medios de producción es, pues, una falsa prioridad, una inexistente dicotomía, pues son tales medios los que hacen viable su existencia y contribuyen a su dignidad. Es más, el capitalista no es sino *otro* trabajador con medios de producción que pagan su salario como paga el de los demás, incluyendo el del propio capital (beneficios) para su conservación y reproducción.

Ahora bien, ¿cómo será que alguien, basándose “en su propio trabajo” pueda llegar a tener “pleno título” sobre la empresa? ¿Cómo se logrará aquello? ¿No será, más bien, que esta encíclica supone que es el Estado el gran poder moral que, mediante leyes sapientísimas, ejerciera la limitación buscada, diera la participación deseada, y otorgara el “pleno título” anhelado? ¿Cómo se habrían de articular tales leyes? ¿Cuál sería el baremo para medir los diferentes títulos a que se hacen acreedores los trabajadores, basándolo en “el propio trabajo”? ¿Y cómo se descontaría de este “pleno título” lo que el trabajador ya ha recibido como recompensa a su trabajo en la forma de salarios? ¿Acaso se sugiere que el pago sea doble, uno por salario, y el otro en participaciones

¹³⁰ Juan Pablo II, 1981.

¹³¹ El eufemismo empleado es “que no se trata, pues, de limitar los beneficios de la empresa, sino los beneficios del capital”, *Op. Cit.*, p. 350.

¹³² Si bien es cierto el trabajador también corre el riesgo de la quiebra de la empresa cuando accede a trabajar en ella, los riesgos no son equivalentes, pues en el caso del inversionista, el riesgo es de dejar de ser empresario y, en el caso del trabajador, el riesgo es de quedarse sin empleo; en el primer caso, la recuperación es más difícil y el posible destino es convertirse en trabajador; en el segundo, la recuperación es conseguir otro empleo y, difícilmente, la de convertirse en empresario, aunque, si esto fuera así, sería un evidente progreso material.

sociales por el hecho de trabajar en la empresa? ¿Y si sus dueños también trabajan, cómo se les compensaría a ellos? ¿Cómo habrán de acrecentar su participación en la empresa también “basándose en el propio trabajo”? ¿Acaso los empresarios no trabajan? ¿Habrían éstos de perder gradualmente la propiedad, es decir, sus títulos, en relación con el acrecentamiento de la misma propiedad para los trabajadores? ¿Y cómo se justificaría tamaña injusticia? ¿Acaso la *doctrina social* de la Iglesia no considera “trabajadores” también a sus dueños, que reciben “salarios” en forma de distribuciones provenientes del capital? ¿Qué significa, “esta especie de gran taller de trabajo” a que se hace referencia? ¿Significa acaso la propiedad colectiva de los medios de producción?

Romano Amerio nos dice con acertada probidad: “Querer que Lázaro goce como el rico significaría igualar esos bienes mundanos a la consolación celeste y hacer de la fruición de los bienes del mundo un valor conectado con la fruición de Dios e incluido en ella”.¹³³ Con esta afirmación y estas preguntas sin respuesta, se hace evidente que la encíclica ha alterado el primitivo significado de la *doctrina social de la Iglesia* en cuanto hace a las relaciones armónicas entre trabajo y capital e introduce por la trastienda una doctrina de evidentes tintes marxistas. Porque también salta a la vista que el esquema propuesto no conduce a tales relaciones armónicas, sino que contrapone el trabajo al capital, algo que la encíclica misma dice que no es moralmente legítimo hacer.

Cosa muy distinta sería proponer que los empresarios incentivarán al factor trabajo mediante una serie de bonificaciones en la medida de una mayor productividad alcanzada por el mismo, bonificaciones que podrían darse en dinero o en títulos accionarios. Tal esquema voluntario propiciaría una mayor cooperación e interés de los trabajadores en la marcha de la empresa, amén de fomentar una mayor difusión de la propiedad productiva; es decir, un capitalismo más democrático. Dicho programa de compartir beneficios ya está en vigor en muchas empresas modernas, que de manera voluntaria, y habida cuenta de su particular circunstancia, lo han establecido como parte de su sistema competitivo. No se parte, entonces, de la base de que primero se distribuye para que eso incentive un mayor desempeño, sino que el mayor desempeño se recompensa distribuyendo. Y este orden tiene muchísima importancia. Por eso, tal y como está la propuesta de la *doctrina social*, se destruye la formación de capital y se conculca el derecho a la propiedad, lo cual contradice plenamente lo ya expresado por León XIII:

¹³³ Romano Amerio, *Iota Unum* (Ed. Ricardo Ricciardi, 1995), p. 493.

“Así pues, el derecho de propiedad que hemos demostrado haber sido dado a los individuos por la naturaleza, es menester trasladarlo al hombre en cuanto es cabeza de familia... Ley santísima de la naturaleza es que el padre de familia defienda, con medios de vida y con todo cuidado, a quienes él engendró, y la naturaleza misma le lleve a querer adquirir y procurar para sus hijos...los medios por los que puedan honestamente defenderse de la miseria en el curso dudoso de la presente vida”¹³⁴.

El libre juego de los mercados conduce a la prosperidad porque mejora las posibilidades de todos. Esto se deriva de que la remuneración por los servicios de los individuos depende de factores objetivos cuya diversidad y complejidad no pertenece al dominio del conocimiento de una sola persona; si esto es así, la justicia distributiva tiene que ver más con la contribución que cada cual, escogido al azar, hace al producto total. La justicia económica queda, entonces, determinada por un mercado libre y no por una regla general de conducta humana, o de conducta empresarial, determinada por una persona o institución.

El resultado de esta *cataláctica*¹³⁵ del mercado es que algunos tengan más de lo que otros piensan que merecen y que muchos más tengan menos de lo que muchos otros piensan que necesitan. Por ello las gentes de buen corazón sinceramente creen que debe existir algún esquema autoritario que provea de acuerdo con las necesidades o los méritos. El problema que escapa a los sociólogos, poetas, románticos, abogados, clérigos o simples neoestructuralistas, es que aquel producto agregado, que se supone podría ser objeto de redistribución para alcanzar la justicia social, *surge* de las diferentes remuneraciones que el mercado asigna libremente sin consideración alguna a méritos o necesidades. Es decir, el producto agregado a distribuir existe *porque* existe la aparente inequidad del mercado; desaparecida ésta por un esquema redistributivo de justicia autoritaria, desaparece también el producto agregado que se quiere distribuir porque las gentes no se esfuerzan tanto si se les suprime parte de su producto; la sociedad, entonces, se empobrece irremediabilmente y la justicia social se reduce a la indigencia general.

En conclusión, la llamada *cataláctica* del mercado, que no le presta atención a la justicia social, en tanto que esquema, sino al aumento del producto, en tanto que activi-

¹³⁴ *Rerum Novarum*, Denz. (nuevo) 3266.

¹³⁵ Término empleado por la escuela económica Mises-Hayek que hace referencia a la teoría general del intercambio en el mercado libre.

dad, ha hecho que la población del mundo, bajo el método capitalista de producción, no sólo haya aumentado sino que esté mejor que en otros sistemas. Gracias a esta desigual distribución los pobres no son tan pobres como pudieran serlo bajo la planeación central o el esquema autoritario de la individualidad recortada. Por ello creo que la moral cristiana, en materias económicas, sigue siendo una opción individual de conciencia y no puede convertirse en regla indiscriminada y general. De allí que podríamos afirmar que la mayor justicia es la que se dispensa individual y discriminadamente; la llamada justicia social no pertenece a la índole de las ciencias económicas; pertenece más a la predigitación de las artes dialécticas y al surrealismo mágico de la economía fabiana. La caridad como insustituible categoría moral tampoco pertenece a las ciencias económicas y, en cambio, sí que forma parte de un imperativo cristiano supraeconómico que desobedece todas sus leyes en tanto no sea norma general de indiscriminada y obligatoria conducta. Porque si lo fuera, obedecería todas las leyes económicas incluyendo la de la ruina total por incontinencia en el gasto. Su principal virtud consiste, pues, en su selectividad.

El Solidarismo Insolidario

Desde la Revolución Francesa la palabra “igualdad” ha dado pie a las más diversas interpretaciones. Ya antes, en la joven república norteamericana, la misma palabra significaba “igualdad ante Dios” y, en épocas posteriores, “igualdad de oportunidad”—lo cual, simultáneamente, significaba “igualdad ante la ley”. Era apenas obvio, porque quien disfruta las mismas consideraciones legales, puede usar su capacidad para perseguir sus propios objetivos y obtener resultados diferentes. Thomas Jefferson fue el inspirador de estos conceptos que quedaron plasmados en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos.

Muy diferente significado le asignaron a esa palabra los jacobinos franceses inspirados en una izquierda prometedora: la igualdad significaba no sólo la destrucción de las ataduras históricas y tradicionales, sino el remodelaje social de acuerdo con la razón; los pasos siguientes, i.e., el régimen del terror, la justificación de los medios a través de los fines y la igualdad de resultados, fueron sus más conspicuos avances. Robespierre su más notable adalid.

La promesa igualitaria de la *Revolución* se extendió como una mancha de aceite con el sugestivo concepto de las “limitaciones sociales” de la propiedad, que iba desde la tributación progresiva hasta la expropiación sin compensación, algo que tiene cabal expresión en la constitución colombiana, artículo 58, como ya lo anotábamos en el capítulo 2. Si bien el liberalismo francés se inspiró en la constitución conservadora de la pequeña Filadelfia, la verdad es que la mancha ha sido aumentada en los Estados Unidos por el partido demócrata que ha escogido convertirse en el principal instrumento del poder ejecutivo para cimentar lo que se ha dado en llamar la “presidencia imperial”.

No hay extrañas coincidencias con lo que ha ocurrido en Iberoamérica. En este continente la intervención del Estado se ha centrado en lo económico, dejando de lado la necesaria intervención en la seguridad y en la justicia. En lo civil y criminal hemos sido todos iguales ante la ley, aunque ésta sólo exista en los libros. En lo económico, en cambio, pretendemos serlo, pues como lo dijo Dodo en Alicia en el País de las Maravillas, “todos han ganado y todos deben tener su premio”. A este igualitarismo económico se dirige el marasmo de reglamentos, excepciones, exenciones y castigos de que están compuestos los códigos tributarios y la extendida intervención del Estado; particularmente en aquellas actividades que podrían estar a cargo del sector privado. Ahora bien, de este exceso de intervencionismo se deriva la consecuencia de una mayor desigualdad y pobreza social, dadas las medidas defensivas que contra el Estado toman los productores de riqueza. Y no poca pobreza se debe a que el Estado allí sea el virtual dueño del subsuelo y todas sus riquezas.¹³⁶

Pero en Francia, ni en los países que han deseado imitar su ejemplo revolucionario, tales medidas igualitaristas han propiciado una mayor igualdad económica, ni una sociedad más solidaria y compasiva. Tampoco el Terror igualó los ingresos en Francia, en Camboya, Rusia o la China. Todo lo ensayado fue, o comunismo, o terceras vías que la razón humana buscaba con afán; todas propiciaron peor desigualdad entre gobernantes y gobernados. El problema de tales ideologías intervencionistas es que la intervención siempre tiene un comienzo, modesto si se quiere, pero nadie sabe dónde ni con quién termina.

¿Qué significa cuando se proclama, por ejemplo, una “más justa distribución del ingreso? ¿Juzgaríamos tal “equidad” en términos de ingresos *per capita*? ¿De ingresos

¹³⁶ En efecto, en Colombia la Constitución de 1991 continuó consagrando esta norma (art. 332) y otra más curiosa que consagra la dirección e intervención de la economía referida también a la producción, distribución, utilización y consumo de bienes.

por familia? ¿Ingresos por año, por quinquenio o por década? ¿Añadiríamos otros ingresos no monetarios? Definir estos enunciados de equidad podría no verse como un fracaso, ni siquiera verse como la más ostensible falla el que los “tercerviistas” no quieran aplicar lo que ellos mismos predicán. Defínase, por ejemplo, la “equidad” en términos de ingreso *per capita* por año. Compare el que propugna por una más justa distribución del ingreso, o la “equidad” remunerativa, sus propios ingresos de capital o trabajo con el ingreso *per capita* señalado y *distribuya su exceso*. La forma de distribuirlo no importa, porque bien podría lograrse mediante un letrero en la puerta de la casa del interesado que dijera: “se distribuye el ingreso. Favor tocar a final de cada mes”. Este método tiene la virtud de que el solidarista, actuando voluntariamente —sin la coerción del Estado— podría entregar su exceso a los realmente más necesitados.

La fórmula anterior podría descargar a muchas sinceras personas de sus cargos de conciencia y adoptar para sí lo que promulgan para otros. Estos “solidaristas” no podrían esgrimir el argumento de que, puesto que los demás no hacen lo propio, sus contribuciones serían exiguas, ya que al fin y al cabo sus personales distribuciones serían las mismas ya fuera haciéndolo solos o con todos los demás. Así, la fórmula planteada constituye la única vía moral para quien quiere reconciliar la intención con la actuación.

Desengañémonos, sin embargo. Los que abogan por una más justa distribución de la riqueza siempre quieren que la riqueza de los demás, no a la suya propia, sea la distribuida. Por eso tales conceptos no poseen contenido distinto al ruido que producen las palabras. Sabio, entonces, resulta el viejo apotegma de que la mayor justicia se encuentra en tratar igualitariamente las cosas iguales y desigualmente las desiguales. Intuido ésto por la mayoría de las personas, la solidaridad redistributiva sólo aguanta la retórica de los populistas ingenuos pero de ninguna manera la praxis de los constructivistas morales del Estado. Los jacobinos franceses, inspirados en una izquierda prometedora, buscaron en la igualdad no sólo la destrucción de las ataduras históricas tradicionales, sino el remodelaje social de acuerdo con la razón humana; el régimen del Terror fue su consecuencia. En tiempos modernos, la pobreza generalizada, su más conspícua realización.

El Azar, la Desigualdad y la Justicia

En realidad, toda la exposición y crítica que hemos venido haciendo hasta el presente se fundamenta en el hecho cierto de que el hombre es una criatura desigual por naturaleza y que cualquier esquema redistributivo le causa injusticia por esa misma razón. Pero es frecuente crítica que aun en el sistema de libre mercado las oportunidades para todos no sean iguales. Las oportunidades que tiene el hijo del pobre son indudablemente inferiores a las que tiene el hijo del rico; no obstante, es el propio azar el que determina donde nace cada cual, pero esta condición se ve a su vez modificada por el uso que de sus aptitudes naturales cada persona haga. De lo contrario, podría parecer que sólo los ricos, o los eruditos en disciplina alguna, o ciencia, tuvieran éxito en la vida. Muchos de éstos se empobrecen o mueren sin dejar ninguna contribución significativa al mundo de las ideas o las invenciones. Mueren sin pena ni gloria. Por eso la Providencia, o para algunos la casualidad, también ha dispuesto que la desventaja inicial no sea permanente óbice para el éxito personal, ni la ventaja del arranque sea patente de corso para el éxito consuetudinario.

Tampoco cabría deducir por todo lo expuesto que bajo las mismas circunstancias económicas, sociales, familiares y culturales que permitieran juzgar que dos hombres tienen las mismas oportunidades, los resultados hayan de ser iguales para ambos. En el presente estado del conocimiento científico, resulta inútil el debate acerca de la superioridad o inferioridad inherente de ciertas razas o personas, o si tal disparidad en los resultados proviene de inmutables diferencias genéticas. Independientemente de ello, sí podemos acercarnos a la comprobación de que la Providencia no sólo proveyó al mundo de dispares recursos naturales establecidos al azar, sino que permitió el azar como uno de los factores determinantes de la condición humana. Este aserto no excluye que el hombre se sobreponga a la adversidad, o que sea señor de las circunstancias en un momento dado; pero sí previene que los eventos azarosos imprimen una categoría o dimensión al discurrir humano que no puede ni debe ser desconocida. De allí que el método de tendencia socialista, o el diseño de la igualdad de resultados a través del designio humano, sea algo tan antinatural que atenta contra el sentido mismo de la cooperación armónica del trabajo y el capital. Es, precisamente, la impredecibilidad del resultado final el que nos hace cooperar armónicamente no sólo entre el mismo factor, sino entre un factor de producción y otro. No es cierto, por tanto, que sea en el libre mercado donde se produzca el enfrentamiento de los intereses contrapuestos; ésto ocurre cuando el resultado es previsible en virtud de una asignación arbitraria de compensaciones o privilegios. El conflicto surge cuando la pugna por superar la artificial igualdad preestablecida

se torna en desánimo social o en abierta lucha por conquistar o conservar las posiciones apetecidas.

En el libre mercado el azar en torno a los resultados finales y la incertidumbre de todo proceso, donde la selección del mercado se logra por métodos impersonales, hace de la cooperación el elemento indispensable del sistema de producción en el que la división del trabajo se haya adoptado como parte de dicho método. Antiguas enseñanzas de nuestra civilización dan cuenta de ello: en Proverbios 18:18 leemos que “la suerte pone fin a los litigios, y decide entre los poderosos”. De allí que el hombre esté más dispuesto a someterse a lo que le toque en suerte que a lo que le llegue a tocar por designio administrativo de algún hábil burócrata. De esto no puede excluirse el ingreso que, como tal, refleje no sólo la sabiduría o astucia de quien lo recibe, sino su suerte relativa.

Una lotería distribuida por un mandato administrativo, según el mérito calificado por alguna autoridad, sería tan repugnante a la valoración humana, que incitaría a permanente rebelión; en cambio, nadie parece insubordinarse porque la misma lotería caiga sobre el más indigno o menos meritorio de los mortales. A lo sumo, invita a la envidia o a la autocompasión, pero siempre con el consuelo que nos da otra antigua enseñanza: “Regresé para ver, bajo el sol, que los veloces no tienen la carrera, ni los poderosos la batalla, ni tienen los sabios tampoco el alimento, ni tienen los entendidos tampoco las riquezas, ni aun los que tienen conocimiento tienen el favor; porque el tiempo y el suceso imprevisto les acaecen a todos” (Eclesiastés 9:11). De allí que entre los mismos meritorios individuos algunos irremediabilmente se hallen en el fondo de la escala de los ingresos. No cabe, empero, aseverar que por esta circunstancia el fin de una economía de mercado sea seleccionar al más listo, o al que tenga mejor suerte, sino garantizar la satisfacción de los consumidores, en cuyo devenir, tanto la habilidad como la suerte, juegan un papel indispensable; *el azar también distribuye a los menos hábiles*, y es por la simple matemática de la probabilidad de que sean los más numerosos pobres los mayores beneficiarios del azar. Este tipo de justicia, que algunos reputan divina, proveyó que también los de abajo pudieran beneficiarse de un golpe de suerte y no solamente del acierto y sabiduría de sus decisiones. De este designio ni siquiera el propio Dios quiere escapar: “Y Aarón tiene que echar suertes sobre los dos machos cabríos, una suerte para Yahvé y la otra suerte para Azazel” (Levítico 16:8). Aun las prendas de vestir del propio Jesús fueron echadas a la suerte para eliminar el conflicto del reparto a las puertas mismas del Calvario (Mateo 27:35).

Nada podría ilustrar tan bien nuestro argumento de que la desigualdad humana procede no sólo de las evidentes diferencias mentales, sociales, culturales y aun genéticas de los seres humanos, como el escogimiento del discípulo que debía reemplazar a Judas Iscariote como apóstol. Pedro se inspira en el Salmo 109:8 que dice “su puesto de superintendencia tómelo otro” y propone a los ciento veinte discípulos reunidos que se seleccione al que ha de ocupar el puesto vacante. José Barsabás y Matías fueron propuestos y después de orar se echaron las suertes. Es evidente que ambos candidatos poseían similares méritos para aspirar a obtener tan alto ministerio. La arbitraria selección de uno sobre el otro habría despertado conflictos que ni siquiera el tiempo hubiera podido borrar; únicamente el azar pudo resolver el dilema y potencial conflicto de una manera satisfactoria para todos. Matías fue el escogido por la suerte. La misteriosa suerte con la que la Providencia hace que la desigualdad esencial del hombre y su circunstancia no sea carga injusta, ni su igualdad pesado lastre que lo desmotive y someta a mayor infelicidad. Hasta el que la circunstancia de la muerte misma no sea cosa sabida de nadie obra en favor de aliviar la carga del destino común inevitable. La desigualdad humana es no sólo una condición esencial del hombre, en cuanto hombre, sino que su causa eficiente proviene del azar como elemento que, en igualdad de condiciones, altera el resultado previsto. Es, en últimas, la máxima justificación del libre mercado como sistema económico que, a diferencia de otras doctrinas, no tiene ni “rostro salvaje” ni asigna retribuciones arbitrarias; sistema que garantiza que ninguna persona o familia se perpetúe en la cima del poder económico si no reúne las condiciones necesarias de probidad, eficiencia y competitividad que ha menester en los mercados libres; sistema que no garantiza que el elemento “suerte” siempre recaiga sobre los mismos.

La comprensión de esta fundamental condición humana de la desigualdad invita a no permitir la homologación de la existencia ni la esterilización ideológica que borre toda diferenciación por razones de cultura o credo. Es la única esperanza que se tiene de reaccionar frente a la inculturación a la que estamos siendo sometidos en Occidente so capa de una tal tolerancia que raye en el indiferentismo y en la condescendencia con las formas más destructivas de la cultura.

La moderna globalización que todo lo abarca, desde la economía, la cultura, la política y la religión, es la más formidable amenaza contra la diferenciación de la especie, la preservación de la libertad y la supervivencia del intelecto.

TERCERA PARTE:

**LOS INSTRUMENTOS DEL NUEVO HUMANISMO PARA EL
CAMBIO SOCIAL**

8. PERSPECTIVAS SOCIALES DEL NUEVO HUMANISMO CRISTIANO

El dialoguismo humanista cristiano

Pocas cosas han influido tanto en la sociedad occidental como los esquemas *humanistas* proclamados en el Concilio Vaticano II provenientes de una Iglesia que había caído en una actitud de permanente *dialoguismo* en busca de la unidad del género humano, tal como había quedado consignado en la Constitución *Lumen Gentium*:

“la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”;¹³⁷

Las ideologías de izquierda casi inmediatamente adoptaron el nuevo esquema que habría de ser muy bien utilizado para sus fines proselitistas, particularmente los referidos a los de los grupos extremistas al cobijo de un diálogo que se veía infructuoso con los protestantes y con todas las demás religiones.¹³⁸ Los gobiernos también lo utilizaron: diálogo con los secuestradores, torturadores y extorsionistas de las FARC colombianas; diálogo con los terroristas y los grupos armados, como la ETA, diálogos con todos, sin que por ello se lograra apreciar ningún permanentemente buen fruto. Parecía una especie de filosofía *iluminista* la que había entrado primero al Vaticano y luego a los estamentos políticos, secundada por dos papas, Juan XXIII y Pablo VI y continuada por Juan Pablo II hasta su muerte. No sólo plantearon una política de no-confrontación sino que quisieron condescender con el sistema económico y político implantado por la fuerza hasta el punto de llegar a desconocer el fracaso que desde la caída del muro de Berlín ha sido para todos evidente. Su compromiso con una doctrina que pretendía erra-

¹³⁷ *Lumen gentium*, § 1.

¹³⁸ El 3 de diciembre de 2003, el periódico electrónico *El semanal digital.com* dio a conocer que los diálogos entre la Iglesia católica y la anglicana se han visto virtualmente congelados por la ordenación de obispos homosexuales que ha hecho esta última. La reunión sostenida por Walter Kasper, presidente del Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos y John L. Peterson, secretario general del Consejo Consultivo Anglicano, concluyó en un fracaso. A esos efectos, han acordado Kasper y el arzobispo de Canterbury, Rowan Williams, nombrar una subcomisión para que reflexione sobre este tema y decidieron posponer, *sine die*, una próxima sesión plenaria de conversaciones. Es de recordar que el 2 de noviembre de 2003, Gene Robinson fue nombrado obispo de la iglesia Episcopal; Robinson, de 56 años, divorciado y con dos hijos, vive con su compañero desde hace 13 años.

dicar la pobreza del mundo a contrapelo del único sistema que podía aliviarla, como era el libre mercado, pronto llevó a la Iglesia a liderar, por los medios que fueran, una desconcertante cercanía a las formas más brutales conocidas de gobierno. El cardenal Sodano fue uno de los que justificó dicha política de aproximación a los regímenes comunistas del este europeo, conocida también como “*Ostpolitik*”, iniciada por Pablo VI y ejecutada por su Secretario de Estado, el cardenal Casaroli, en la década de los 70. Por eso el cardenal brasileño, Paulo Evaristo Arns, uno de los máximos propulsores de la “teología de la liberación”, escribió lo siguiente a su “queridísimo Fidel” en 1989: “La fe cristiana descubre en las conquistas de la Revolución las señales del Reino de Dios”. Inesperadamente, la mayor religión del cristianismo se convertía en caja de resonancia de unos signos de bondad aparente estrechamente conectados con el igualitarismo, el trabajo, la solidaridad forzada y cualesquiera signos de humanitarismo que puedan atribuírsele a un régimen que sustituye la realidad con la propaganda.

Así, en 1998 mucho quedaron perplejos ante las palabras atribuidas a Juan Pablo II en el avión que lo llevaba a Cuba, según lo informaron los Servicios de Información del Vaticano el 21 de enero de 1998: a tiempo que elogiaba la siniestra figura del guerrillero cubano-argentino, Ernesto “Che” Guevara, decía: “Estoy convencido de que quería servir a los pobres”, como si este fuese el único hecho a destacar y no las muertes y asesinatos que causó a muchos pobres y a otros no tan pobres. El Papa también habría dicho estar “convencido” de la existencia en la Cuba comunista de “progresos” en los campos de la escolarización y la salud. Nunca mencionó el Papa que tales campos son usados por el dictador como medios publicitarios y de control psicológico, mental e ideológico de los infortunados cubanos que padecen su régimen.

Muchos son los prelados que se opusieron vehementemente a esta política de aproximación al comunismo, como los cardenales Mindszenty, Stepinac y Slipyj, quienes manifestaron sus objeciones a la estrategia diplomática de diálogo con tales regímenes. El lanzamiento en Roma de las memorias del fallecido cardenal Casaroli,¹³⁹ Secretario de Estado de la Santa Sede y gran impulsor de la “*Ostpolitik*”, revivió viejas polémicas en torno de este tema. Una de las voces más críticas fue la del cardenal eslovaco Ján Korec, nombrado cardenal en 1991 y uno de los más importantes testimonios vivos del resultado de esta política en Checoslovaquia. En extensa entrevista al periódico “*Il Giornale*” el purpurado la calificó como una “catástrofe” para la Iglesia de ese país

¹³⁹ *Il martirio della pazienza*, Ed. Einaudi.

pues, según él, “liquidó” la actividad de los católicos que resistían al comunismo a cambio de “promesas vagas e inciertas de los comunistas”. Del lado comunista todo no pasó de ser una “farsa”, la cual “continúa hoy en China, Corea del Norte, Cuba, Vietnam”, añade el cardenal Korec, sin que tal política muestre ninguna eficacia en el logro de la libertad política de las naciones oprimidas, como la China, Viet Nam y Cuba.¹⁴⁰ Sin embargo, el cardenal Agostino Casaroli, en visita a Cuba en 1974, llegó a afirmar que “los católicos que viven en la isla son felices dentro del sistema socialista y son respetados en sus creencias”. Y en un nuevo y sorprendente desdoblamiento del caso cubano, el Cardenal Angelo Sodano, Secretario de Estado de la Santa Sede, declaró que a pesar de los recientes fusilamientos y condenas en Cuba “el diálogo nunca se interrumpirá” con el régimen castrista, porque él continúa nutriendo una “gran esperanza”: que el dictador Castro “pueda conducir ese pueblo hacia nuevas metas de democracia”, respetando las supuestas “conquistas” que el régimen comunista habría “alcanzado en estos decenios”.¹⁴¹ Lo de “nuevas metas” de democracia que viejas metas ya han sido alcanzadas, lo cual no deja de ser un evidente despropósito. No menciona el oprobio al que ese pueblo es sometido, sus carencias y el hambre física que lo agobia, amén de que ni las nuevas ni las viejas metas de democracia se han visto por parte alguna.

Todas estas actitudes están relacionadas no sólo con la infiltración comunista que vino sufriendo la Iglesia desde los años 30, sino con el nuevo humanismo que la sacude. Un provocativo escrito de Eulinaldo Forment, intitulado *El valor de ser persona en el nuevo humanismo*,¹⁴² nos introduce en el fondo de la nueva visión humanística de la Iglesia contemporánea. Para comprender en toda su dimensión el tema, hemos escogido este artículo publicado en la revista “*Humanitas*” porque, al ser Forment un filósofo de la vieja escuela tomista, su cambio de visión en virtud de la autoridad de la Iglesia refleja las modificaciones experimentadas por esta escuela que hoy se denomina neotomista.

El escrito se puede dividir en dos temas conexos, “*La crisis del humanismo moderno y el nuevo humanismo*”. En la primera, el autor nos hace una crítica de lo que el humanismo moderno ha significado en cuanto a la destrucción de los valores tradicionales se refiere. Para ello se apoya en un olvidado filósofo existencialista, Nicolás Berdiaeff, quien en 1923 hizo algunas profundas observaciones sobre las tendencias mo-

¹⁴⁰ “*I martiri dell’Est - L’Ostpolitik di Casaroli danneggiò i cattolici* - Intervista con il cardinale slovacco Korec”, *Il Giornale*, Italia, Jul. 18, 2000.

¹⁴¹ *Agencia Católica de Noticias*, 30 de abril de 2003.

dernas. Observaba: “El humanismo no ha fortalecido, sino que ha debilitado al hombre... porque el humanismo ha acabado siendo antihumano”.¹⁴³ Berdiaeff también nos decía que en la Edad media “el catolicismo no solamente conducía el hombre al cielo, sino que también suscitaba la belleza y la gloria sobre la tierra”,¹⁴⁴ advirtiéndonos que esta edad no se caracterizó por tener una cultura cerrada, sino, por el contrario, fue de gran apertura. Pero, además, nos hace un interesante aporte: que “el Renacimiento no iba dirigido contra el catolicismo... el humanismo, en sus comienzos, no se distanciaba aun mucho del cristianismo, bebiendo en dos manantiales: la Antigüedad y el cristianismo”.¹⁴⁵ Con esto sugiere que, a pesar de que en el renacimiento se escondía la semilla anticristiana, esa semilla ha venido a germinar en la edad moderna con su antropocentrismo porque, esencialmente, rompe con la Antigüedad, con el cristianismo y con el hombre mismo porque aniquila su libertad. El hombre moderno, pues, se convierte en un esclavo a quien “se le da muerte cuando [el hombre] se rebela y pretende ignorar lo que está por encima de él... porque si todo está permitido a éste, entonces la libertad se convierte en esclavitud de sí mismo”.¹⁴⁶

Si bien estas reflexiones enfocan el problema de la edad moderna, nos dan también una perspectiva desde la cual podemos analizar si en la época contemporánea el llamado “nuevo humanismo” no ha debilitado las construcciones culturales de la gente que está, hoy más que nunca, muy dispuesta a aceptar lo que hasta ayer parecía política y socialmente inaceptable. Llama la atención que una de las metas a lograrse con el nuevo humanismo sea contrarrestar la decadencia que se experimenta. Pero su origen antropocéntrico nos devela, justamente, el papel que desempeña en debilitar las raíces culturales de la sociedad contemporánea.

Este neo-humanismo entiende que en la persona humana se expresa su propia individualidad y singularidad, de donde se derivan las perfecciones del ser humano en toda su belleza y dignidad. Derívanse también la *igualdad* de derechos, entre los que se encuentran aquellos “indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de la personalidad”.¹⁴⁷ Así, “la igualdad humana se basa en la uniformidad personal”, fundamento de los Derechos Humanos y del preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, aprobada por la Asamblea General de la ONU el 10 de diciembre de 1948.

¹⁴² Profesor de filosofía y metafísica de la universidad de Barcelona.

¹⁴³ Euldafo Forment, “*Humanitas*”, *El valor de ser persona en el nuevo humanismo*, p. 115.

¹⁴⁴ Euldafo Forment, “*Humanitas*”, *El valor de ser persona en el nuevo humanismo*, p. 117.

¹⁴⁵ Euldafo Forment, “*Humanitas*”, *El valor de ser persona en el nuevo humanismo*, p. 117.

¹⁴⁶ Euldafo Forment, “*Humanitas*”, *El valor de ser persona en el nuevo humanismo*, p. 118.

La aludida Declaración contiene prácticamente los mismos principios que la originalmente formulada por la *Revolución Francesa*. Sobre su contenido Pío VI había dicho:

“Los 17 artículos sobre los Derechos del Hombre que son una repetición fiel a la declaración hecha por la Asamblea Nacional de Francia de esos mismos derechos, *tan contrarios a la religión y a la sociedad...*”¹⁴⁸

No dejamos, pues, de notar que si para la religión tales derechos son contrarios a ella, no podrían ser menos los principios en los que se fundamenta el régimen comunista. Pero si éste y aquellos han dejado de serlo para la mayor religión cristiana que tanto influye en la vida de los pueblos occidentales, nuestras reflexiones tienen que avanzar más en la influencia que ha tenido el Nuevo Humanismo en este cambio de actitud. Para analizarlo, debemos, sin embargo, empezar por hacer algunos comentarios generales desde la órbita de la política, del derecho y de la filosofía.

El neo-humanismo político

Visto en sí mismo, el tema de los Derechos Humanos conmueve por su comprensión con las aspiraciones del hombre; nada puede haber más caro a lo que él siente por sí mismo, a la idea que tiene de su personal valía que un pronunciamiento de esta naturaleza. Visto políticamente, nada, tampoco, puede tener mayor actualidad y validez. Es más, quien se atreviera a pronunciarse en contra del concepto «Derechos Humanos», ni sería político, ni la sensatez podría reclamarla como atributo. Pero sí vale la pena traer a cuento que la política es como un juego de máscaras en el que no se puede revelar completamente el fondo verdadero de las cosas ante el peligro de que todo quede inmediatamente deformado por la opinión pública que no hace finas distinciones. De allí que sea aplicable el concepto de «persona» a la política misma, en el sentido de su significado original que no es otro que «máscara» del actor en latín, justamente lo que se usa para esconder lo que yace en el fondo.

El pensamiento realista impone que toda libertad (o derecho) debería ser negativa, lo cual significa ausencia de ciertos “males” antes que la presencia de ciertos “bienes”. Por ejemplo, la paz es la ausencia de la guerra, que es una acción, y no la presencia de la paz misma que no es una acción. No se introduce, pues, la paz para acabar con

¹⁴⁷ Euldaldo Forment, “*Humanitas*”, *El valor de ser persona en el nuevo humanismo*, p. 127.

¹⁴⁸ Pío VI, encíclica *Adeo nota*, 23 de abril de 1791.

la guerra, sino que se quita la guerra para conseguir la paz. El gran premio Nóbel de economía, Friedrich A. Hayek, nos ilustra sobre los cuatro grandes valores negativos existentes: La Paz, La Libertad, La Justicia, La Democracia (de carácter *limitado*),¹⁴⁹ los cuales deben ser proveídos por un gobierno que aspire a sacar al hombre de su condición primitiva e insertarlo en la civilización. La precaria comprensión de lo que son éstos y otros valores negativos es lo que ha originado la orgía de derechos que observamos en el mundo posthumanista contemporáneo: derecho al trabajo, derecho a una vivienda digna, derecho a la vida, derecho a una justa remuneración, derecho al libre desarrollo de la personalidad, que no son sino algunos de aquellos valores positivos cuyo añadido sólo significa excesos y extravagancias jurisprudenciales y desbordamientos legales.

Políticamente, mejor expresado que el “derecho a la libertad” es la “libertad de la esclavitud, de la servidumbre involuntaria y de toda discriminación por raza o género”. Mejor que el “derecho al trabajo” es la “libertad de trabajar en cualquier profesión u oficio”, entre otras razones, porque el derecho presupone que *alguien lo otorgue* con su sola exigencia; de lo contrario es un derecho abstracto que se queda en letra muerta. Estas razones nos sugieren que la libertad de asociación y reunión, la libertad de participar en la formación de gobierno, y a no ser privado de la propiedad de forma arbitraria; la libertad de la tortura, del trato inhumano, cruel o degradante; la libertad del arresto arbitrario o del exilio; la libertad de *acceso* a juicios justos y públicos; la libertad de la interferencia con la correspondencia; la libertad de pensamiento, opinión, creencias, conciencia y religión, son enunciados con mayor contenido que el cúmulo de derechos especificados en la mayoría de las constituciones modernas y en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Pero es conveniente saberlo: tales libertades, hoy mal convertidas en derechos, provienen, antes que de dignidad alguna atribuible al hombre, de la *Ley Natural* que otorga un fuero especial a la persona humana por su naturaleza *racional*.

Existe una interesante tesis de Leopoldo-Eulogio Palacios en la que afirma que “la razón decisiva para basar los derechos humanos en la naturaleza y no en la persona es que la naturaleza tiende siempre al bien común, que es el bien de la especie, mientras que la persona tiende al bien particular, que es el bien del individuo... Si abandonamos

¹⁴⁹ Friedrich Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 3 (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), p. 131-133. La idea de Hayek era una democracia limitada por la ley para evitar el abuso de las mayorías sobre las minorías.

la naturaleza por la persona... la perspectiva cambia radicalmente. Se derrumba el derecho natural, que se convierte en derecho de lo personal”,¹⁵⁰ con todo lo que ello implica, a saber: el derecho ilimitado, desbordado, añadiremos nosotros.

Ya tendremos oportunidad de profundizar un poco más, sobre este tema de la libertad humana y plantear lo que la Iglesia entendía por ello antes del Concilio Vaticano II.

El neo-humanismo jurídico

La pregunta de *cuáles* personas son las que han de ser consideradas como iguales, y cuándo sus actos han de merecer igual tratamiento, plantea un problema político-filosófico de primer orden que sólo comienza a resolverse con la comprensión de que la *igualdad absoluta no existe ni en la naturaleza ni en la vida humana*. Resulta apropiado, entonces, considerar la igualdad como una abstracción del derecho para casos específicos de tratamiento ante la ley común a todos más aplicable a los procedimientos jurídicos que a los fallos judiciales o escenarios económicos donde los tribunales o el mercado deben obrar sin interferencias ideológicas. León XIII ya lo había dicho: “En este género estatuyen los naturalistas: que los hombres todos tienen iguales derechos y son de igual condición en todo”,¹⁵¹ y remataba san Pío X: “Tales han sido en el pasado las doctrinas de los pretendidos filósofos del siglo XVIII, aquellas de la *Revolución* y del liberalismo tantas veces condenados”.¹⁵²

El problema jurídico surge cuando el tema se ve a la luz de la hermenéutica del derecho, de la lógica y de lo que se constituyó como tradición de la Iglesia. Dicho de otra manera, los derechos del hombre existen sólo en hombres concretos e individuales, en circunstancias concretas y en casos específicos. El ‘derecho a la propiedad privada’, por ejemplo, sólo se materializa con arreglo al *justo título*, que es lo que en concreto genera la posesión del bien y su disfrute. Más concretamente, lo que existe es el derecho al *acceso al justo título sobre la propiedad* y no, propiamente, el *derecho a la propiedad privada*. Nadie podría reclamar una casa, por ejemplo, dando voces en una esquina invocando el derecho proclamado. En una disputa judicial donde dos o más titulares aspiren al reconocimiento de su derecho de posesión, el juez de la causa tendrá que de-

¹⁵⁰ Leopoldo-Eulogio Palacios, *La persona humana*, pp. 492-494.

¹⁵¹ León XIII, encíclica *Humanum genus*, 20 de abril de 1884. Esta encíclica condena estas tesis como propias de la francmasonería y los llama “obreros del reino de Satanás”.

cidir a favor de quien más derecho tenga o de quien más derecho se infiera; esto supone que el otorgamiento del derecho a una persona es, necesariamente, la denegación del mismo derecho a otra. Luego, la pretendida y abstracta igualdad de derechos es perfectamente *inexistente* y es esto, justamente, *lo que hace que exista la propiedad privada*. De lo contrario, no podría haberla, pues al reclamar todos iguales derechos sobre todo, ésta dejaría de existir. El catolicismo ya se había pronunciado sobre este particular al afirmar:

“Sin embargo, la desigualdad de derecho y poder dimana del autor mismo de la naturaleza (...)”¹⁵³

Al decir esto, la Iglesia también reconocía que la igualdad de los hombres consistía en que todos habrían de ser juzgados por la misma ley, y no porque éstos tuvieran iguales derechos sobre todo. Entonces, mucho más apropiado y lógico resulta hablar de igualdad de ‘*garantías procesales*’ ante la ley antes que de igualdad de derechos. Sucede que cada derecho específico surge de una obligación específica; si no fuese así, el derecho al trabajo, por ejemplo, se convertiría en una entelequia, pues primero existe la obligación de trabajar antes que el reclamo a hacerlo y éste sólo se da en caso de una abierta discriminación. Un vago, valga el caso, no podría reclamar trabajo a nadie.¹⁵⁴ Es más, el hecho de que en algunas constituciones los llamados «derechos fundamentales» se hayan explicitado poco significa en la práctica si no existe el ente capaz de hacerlos cumplir. Por ejemplo, ¿a quién acude el 9% de la fuerza laboral desempleada en España para que le tutelen el derecho fundamental al trabajo? Mucho tememos que la mayor parte de estos enunciados sean letra muerta que sólo sirve para apaciguar ánimos políticos o acaloradas ideologías.

El llamado “derecho al trabajo” es una de esas formulaciones socialistas encaiminada a interpretar la naturaleza como fuente suprema de abundancia independiente de las actividades del hombre. La naturaleza no conoce ni concede derecho económico alguno a título gratuito; tampoco suministra con abundancia medios ni productos. A lo sumo, lo que la naturaleza impele es al «deber» de trabajar como reseña de su propia

¹⁵² San Pío X, Carta Apostólica “*Nostre Charge Apostolique*”, 25 de agosto de 1910.

¹⁵³ León XIII, *Del socialismo* (de la encíclica *Quod Apostolici muneris* del 28 de diciembre de 1878) antiguo Denz. 1849.

mezquindad y de la necesidad que tienen los miembros de la sociedad de cooperar para evitar la hambruna y la extinción. Por ello no podría predicarse que el derecho al trabajo procede del Derecho Natural en el mismo sentido que proviene el derecho a la propiedad y su usufructo una vez se haya adquirido por medio del ejercicio de la obligación de trabajar.

Similar cosa ocurre con la “libertad de expresión”. A pocos se les ocurrió que esta libertad era también un ‘derecho’ restringido, pues no podría haber libertad de gritar “incendio” en un teatro lleno de gente cuando tal incendio no existe. Mucho menos podría haber libertad de calumniar o difamar públicamente; así, lo único que en la vida práctica se percibe son las restricciones a la libertad y a los derechos que no concuerdan con los enunciados de la teoría constitucional. Luego, desde este punto de vista, reclamar igualdad de derechos y libertades para los seres humanos es una ficción que no está avalada por la praxis jurídica o política, ni por el devenir social. Aceptarlo ha significado para los juristas, los filósofos y la propia Iglesia una disminución de su nivel intelectual.¹⁵⁵

Es en esta filosofía política donde han abrevado muchas de las constituciones del Concilio Vaticano II y que, como era de esperar, dieron origen a la *teología de la liberación* y otros desvíos doctrinales. La Iglesia comenzaba a asimilar la secularización de un mundo en pleno arrebato utópico, enfermedad de la que nunca antes había sufrido y que terminó por aumentar el contagio a la sociedad entera.

El neo-humanismo cristiano

El llamado “humanismo cristiano” desde su antropocentrismo fundamental pretende acoger toda obra humana por el hecho de ser humana.¹⁵⁶ Esta es su más abultada

¹⁵⁴ La encíclica de Juan XXIII, *Pacem in terris*, al contrario, asigna una simultaneidad al nacimiento de los deberes y derechos (Denz. 3957). El derecho al trabajo es, también, una de sus banderas principales (Denz. 3963).

¹⁵⁵ El lector podría hacer un ensayo: entre en una cafetería cualquiera y pregúntele al primero que se encuentre si él considera que usted tiene los mismos derechos que él; como de seguro la respuesta ha de ser que sí, láncele la siguiente pregunta: “¿a qué?”, y esto lo dejará desconcertado.

¹⁵⁶ Los “humanistas católicos” han acogido las tesis antropocéntricas de Maritain, las cuales quedaron reflejadas y aprobadas en varios de los textos de la Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*”, uno de cuyos principales redactores fue Juan Pablo II, así como en otros textos, del Concilio Vaticano II. La influencia de este filósofo francés es innegable en Juan XXIII y, muy particularmente, en Pablo VI, quien se consideraba su discípulo. Con este filósofo, sucesor de Lammenais, se abre de par en par el frente “modernista” de la Iglesia Católica. Su ruptura oficial con la Tradición católica ocurre en 1925, año en que publica su famosa obra “*Tres reformadores*”. Maritain había sido inspirado por Emmanuel Mounier, un militante de extrema izquierda que creía que los sacerdotes debían ayudar a construir un mundo socia-

característica. Ahora bien, el trasunto teológico según el cual los derechos dimanarían de la dignidad de la persona humana presenta graves aporías. La más importante distinción de persona se construye a partir de las nociones que da Aristóteles¹⁵⁷ sobre lo que es un sujeto y lo que no es; así, Pedro es un sujeto y es persona porque es individuo; pero lo que se dice de Pedro no es sujeto, es accesorio, accidental. Por tanto, la persona es *sustancia*, mientras sus atributos son *accidentes*. Ahora bien, la *dignidad* es lo que puede predicarse de la persona humana, es decir, es un *accidente*, un atributo ontológico que no forma parte de su sustancia como bien moral o ético. Los *actos* son, pues, *accidentes* y no *sustancias*, en el lenguaje aristotélico-tomista el cual fue muy afín a la Iglesia. Debemos distinguir, entonces, que si bien la persona humana es la más perfecta de las criaturas, resulta exagerado decir que, independientemente de sus obras concretas, esa persona sigue siendo digna, moralmente hablando. Por tanto, cualquier dignidad que la persona tenga en el plano meramente físico, como criatura de Dios, *no puede extenderse al plano moral*, donde son las obras las que la determinan. Por ello, aunque el malhechor tenga la misma dignidad física del justo, pierde su derecho a la libertad o a la vida, por sus malas obras; es decir, se convierte en ser indigno de la vida o la libertad, aunque preserve su dignidad como ser creado. El delito, o el pecado, destituye al hombre de su dignidad. Luego la dignidad humana no puede ser el fundamento de ningún *derecho*, como tal, o por lo menos así lo creía y proclamaba la Iglesia antes de que fuera penetrada por el nuevo humanismo.

El predicado fundamental que sustenta la noción del *igualitarismo* de los Derechos Humanos se encuentra en una extraña mezcla que hace la constitución conciliar *Gaudium et spes* entre el *fin del hombre*, que es Dios, y la *simultaneidad* del amor a Dios y el amor al prójimo, verdadero giro antropocéntrico que ya desde el inicio de la constitución se percibe. Dice *Gaudium et spes*:

lista. Maritain había hecho suyas estas ideas a partir de 1926, año en el que comenzó a sufrir una radical transformación de la derecha hacia la izquierda. El «destape» lo realizó en una serie de conferencias dictadas en la Universidad de Santander en 1934, que luego se convirtieron en un libro intitulado *Christianisme et Démocratie*, publicado en 1945. Luego publicó *Humanisme intégral*. Su tema era reconciliar la Iglesia con el mundo; su doctrina era marxista, tanto en lo político como en lo económico. La diferencia era que Maritain era cristiano y Marx ateo; el primero creía en la libertad; el segundo, no. Así, el propósito del *humanismo integral* de Maritain era construir una fraternidad universal donde reinara la justicia, el amor y la paz sociales. En esta fraternidad, la Iglesia tendría su papel, excluido el dogmático, pues todos los hombres, independientemente de sus creencias y religiones, podrían pertenecer a ella compelidos por el deseo de buscar la unidad en la democracia fraterna.

¹⁵⁷ Aristóteles, *Categorías*, 1 a 20-1, b 10.

“Pues todos, creados a imagen de Dios, que hizo «de uno todo el linaje humano para que habitara toda la faz de la tierra» [Act 17, 26], son llamados a un solo e idéntico fin, es decir, a Dios mismo. *Por esto el amor a Dios «y» al prójimo es el primero y mayor mandamiento.* La sagrada Escritura nos enseña que *no se puede separar el amor a Dios del amor al prójimo...*” (§24).¹⁵⁸

Entonces, la frase “*La sagrada Escritura nos enseña que no se puede separar el amor a Dios del amor al prójimo...*”, le da todo vigor a la afirmación, “*Por esto el amor a Dios «y» al prójimo es el primero y mayor mandamiento*”. Es decir, se aprovecha la conexión lógica del amor a Dios «y» el amor al prójimo para establecer una identidad entre las dos partes de la sentencia. Pero no es así. Lo que existe es una *semejanza* entre uno y otro amor, pues en el uso de la *analogía* no se debe confundir el analogado *principal* con el analogado *secundario* y, en todo caso, se debe guardar la proporcionalidad existente entre lo uno y lo otro.¹⁵⁹ Esto claramente se ve en que cuando Jesús ruega al Padre que todos sean uno, “como nosotros también somos uno” (Jn 17:21-22), no se está refiriendo a que los Apóstoles sean uno en *identidad* de sentido con la Trinidad beatísima, sino que sean uno en la Verdad. Entonces, la exageración (antes se llamaba herejía) consiste en homologar lo anteriormente citado de la Constitución en un sólo y mayor mandamiento, cuando claramente se sabe que el primero y mayor mandamiento es amar a Dios; y *luego* amar al hombre, por analogía proporcionada, como se ama a Dios, lo cual establece una clara diferenciación entre la *primera* y la *segunda* Tabla de la Ley. Por tanto, la segunda sentencia no se infiere válidamente de la primera por ser éste un razonamiento lógicamente defectuoso, además de serlo en el sentido teológico.

Perdida, pues, la proporción en todos los razonamientos, y perdidas también las distinciones y el principio de no-contradicción, Juan XXIII subvierte los fines del hombre, convirtiéndolo en la fuente máxima de donde emanan todos los derechos. Es decir, la Iglesia finalmente aceptó el nominalismo voluntarista de Scoto, el racionalismo cartesiano, el subjetivismo kantiano y las tesis luteranas, rechazando de plano la Ley Natural. La Iglesia se ha sumado, pues, al formidable ataque que el humanismo hace sobre el realismo y el conocimiento clásico. Este cambio no ha tenido pocas consecuencias a juzgar por el indiferentismo con el que la mayoría de católicos hoy reciben las más ex-

¹⁵⁸ *Gaudium et spes*, (§24). Denz., 4324.

óticas propuestas y decisiones de los poderes públicos en materias que afectan la vida de la familia, la vida humana y la moral pública. Esto lo iremos descubriendo en la medida en que avancemos en nuestro estudio.

¹⁵⁹ Así, cuando se dice, “el hombre debe ser bueno como Dios”, se entiende que ningún hombre lo puede ser, porque Dios es mejor que nosotros; entonces, lo que se intenta decir es que debemos *participar* en su bondad y esta analogía nos hace participar *proporcionadamente*.

9. EL NUEVO HUMANISMO Y LA RELIGIÓN

Los orígenes próximos de la descristianización

El humanismo católico preconiliar mucho tenía que ver con la salvación del alma, asunto de primordial importancia para cualquier católico y, sobre todo, para el clero y autoridades vaticanas. Esto también ha cambiado significativamente. Diremos, para empezar, que Roma no aspira ya a la conversión de los antes llamados herejes y cismáticos y que, de cierta manera, la rechaza como método de evangelización. Ya el cardenal Walter Kasper lo ha dicho en inequívocas palabras, interpretando las orientaciones de los últimos papas:

“Nosotros no entendemos el ecumenismo hoy en el sentido de ‘la vuelta’ según el cual los demás tienen que “convertirse” y volverse ‘católicos’. Eso ha sido expresamente rechazado por Vaticano II (...)”.¹⁶⁰

En una convención de la Comisión Episcopal Nacional de Italia, celebrada entre el 5 y el 17 de noviembre de 2003, el cardenal Kasper, presidente del Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, volvió a afirmar el pluralismo sin principios de la Iglesia católica actual; allí el que “el diálogo ecuménico es un camino por medio del cual el Espíritu de Dios habla a la Iglesia y la enriquece con percepciones más profundas y aspectos nuevos, hasta ahora no contemplados, de la verdad única que es Jesucristo”. Esto se debe al hecho de que la Iglesia ha adoptado la filosofía del mundo en la que “yo no existo sin el otro; y el otro no me limita, sino que me enriquece”,¹⁶¹ pues ahora la doctrina se expone según las fórmulas del “pensamiento moderno”, al decir de Juan XXIII.¹⁶² Esta es la norma del ecumenismo religioso: dejarse enriquecer permitiendo asimilar los puntos de vista anteriormente rechazados y condenados por esa

¹⁶⁰ Walter cardenal Kasper en “Die Furche” del 22 de enero de 2001, tomado de Il Regno de marzo de 2001, citado por la agencia Zenith. Es ampliamente conocido que este cardenal niega la historicidad y autenticidad de los Evangelios; niega la resurrección, incluso la de Lázaro; niega que Cristo sea Dios y considera que los milagros de Jesús han sido inventos de los evangelistas. Fue nombrado por Juan Pablo II obispo de Rottenburg, Stuttgart, en 1989.

¹⁶¹ *Sí Sí No No*, junio de 2004, p. 1. Esta es la típica terminología profana de Hegel.

¹⁶² Ver discurso de apertura del Concilio Vaticano II, *Gaudet Mater Ecclesia*, del 11 de octubre de 1962.

misma Iglesia. Es ese también el espíritu y letra de *Gaudium et spes*,¹⁶³ que pide al mundo enriquecer la Iglesia, no para convertir al mundo, sino para “dar un sentido más humano a la familia de los hombres y su historia”.¹⁶⁴ La Iglesia de Roncalli, Montini, Wojtyla y Kasper, ya no tiene la finalidad de convertir al hombre para hacerlo hijo de Dios, sino para volverlo más humano y alcanzar una paz fraternal y naturalista donde Cristo no parece ya estar presente en la doctrina católica como Rey de la sociedad, sino que comparte su gloria con los protagonistas de las demás religiones. Es el planteamiento del filósofo judeo-alemán Martin Buber quien creó el principio dialógico entre el “yo” y el “tú” en la vena de la tradición del socialismo utópico y humanitario, existencial y mitológico, porque aquello de “estar-en-relación-recíproca” debería conducir a la meta de la unidad fraternal de todo el género humano. A este “pueblo de Dios” lo guía, supuestamente, un “Espíritu de Verdad” que lo ha de conducir a la verdad plena, no poseída todavía por nadie. Esta incesante búsqueda niega el dogma según el cual la revelación concluyó definitivamente con la muerte del último Apóstol, rechazando la condena que san Pío X profiriera en su decreto *Lamentabili* contra la posición modernista de que “la revelación, que constituye el objeto de la fe católica, no se completó con los Apóstoles”.¹⁶⁵ Los “aspectos nuevos, hasta ahora no contemplados”, a los que se refiere Kasper, es ese enriquecimiento de la revelación que proviene de otros profetas, de otros iluminados, que continúan revelando la verdad de Dios. Es por este motivo, entre otros, que ya no hace falta que el católico convierta a nadie puesto que la fraternidad universal está próxima a instalarse en esta tierra si se trabaja asiduamente en la nueva filosofía.

La fraternidad sin paternidad común

Hasta hace muy poco el requisito de la fraternidad universal provenía del concepto de una paternidad común que supusiera la conversión de los no católicos. No obstante, la difusión del nuevo concepto de fraternidad de la Iglesia contemporánea gravita sobre el hecho de que su fin primordial en esta tierra es su contribución al progreso material de los hombres avanzando la libertad humana y aun la promoción de todas las

¹⁶³ Ver Constitución *Gaudium et spes*, § 40.

¹⁶⁴ Ver Constitución *Gaudium et spes*, § 40.

creencias bajo la justificación de la “dignidad humana”, al margen de que esto ya lo están haciendo muchas ONG dedicadas al tema. Por ello Juan Pablo II, afirmó que:

“Hace falta saludar el puesto dado a los derechos humanos que recuerdan que el ser humano es el *centro* de la vida social... La divisa de Francia de ‘*libertad, igualdad, fraternidad*’, asocia oportunamente la libertad individual con la necesaria atención a todos los hermanos, entre ellos los más débiles y los más frágiles, desde la concepción hasta la muerte natural”.¹⁶⁶

Dos cosas se deben resaltar de esta afirmación humanista: la primera, que ya el centro de la vida social no es Dios para la Iglesia, sino el ser humano; la segunda, que la divisa naturalista de Francia produjo el primer genocidio de la historia moderna, pero con católicos, mucho antes de que los alemanes se inventaran la “Solución Final” para los judíos. Entre esta divisa y la del Concilio Vaticano II, monseñor Lefebvre había establecido un interesante paralelo; había dicho: “la correspondencia entre «libertad, igualdad y fraternidad», tres palabras de la Revolución Francesa, y «libertad religiosa, colegialidad y ecumenismo», tres palabras del Concilio Vaticano II, es verdaderamente estrecha”.¹⁶⁷

La importancia de este marco de referencia es resaltada en estas palabras por monseñor Richard Williamson: “Disueltas las naciones, disuelta la cristiandad, las pone en una nueva unidad. *Dissolve*: libertad, igualdad; *coagula*: fraternidad, libertad y liberación de lo antiguo, igualdad para destruir la autoridad, liberación del espíritu de la verdad objetiva”.¹⁶⁸

Al mencionar la divisa de la *Revolución*, la Iglesia postconciliar, en boca de Juan Pablo II, se olvidaba de lo que aquellas palabras significaron para los laicos y curas católicos perseguidos por la *Revolución Francesa*, lo que no aleja el peligro de construir una fraternidad sin Padre común, es decir, puramente humanista.

¹⁶⁵ Ver decreto *Lamentabili* del 3 de Julio de 1907, § 21, y cuya condena se fundamenta en el Concilio de Trento (antiguo Denz. 1501) y Vaticano I (antiguo Denz. 3071).

¹⁶⁶ Mensaje del papa Juan Pablo II al obispo de Valencia, Francia, en agosto de 1988.

¹⁶⁷ Tomado de la conferencia de monseñor Richard Williamson en Buenos Aires, 19 de diciembre de 2002.

¹⁶⁸ Richard monseñor Williamson, “Extractos significativos de la conferencia dada por S.E.R. Mons. Richard Williamson en Buenos Aires, el 19 de diciembre de 2002. Primera Parte”. FIDES; Fraternidad Sacerdotal San Pío X, Venezuela No. 1318-1320. Tercer domingo después de Pentecostés.

Los bienes de esta tierra

Dentro de los bienes de esta tierra se encuentran la “dignidad humana”, la “comunidad fraterna” y “la libertad”. Son bienes abstractos, protegidos por las leyes de los países civilizados. A éstos se les añade otros bienes de carácter tangible que la Iglesia también promociona en la reorientación del papel que desempeña en la sociedad humana. La constitución *Lumen gentium* ordena: “Procuren, pues, seriamente [los seglares] que por su competencia... los bienes creados se desarrollen al servicio de todos y de cada uno de los hombres y se distribuyan mejor entre ellos... y que a su manera estos seglares conduzcan a los hombres al progreso universal en la libertad cristiana y humana”.¹⁶⁹ Es el incremento del reino de Dios en la tierra por obra de la Iglesia peregrina, “... la cual, al introducir este reino... favorece y asume, en lo que tienen de bueno, todas las riquezas, recursos y costumbres de los pueblos; pero al recibirlas, las *purifica*, las fortalece y las eleva”.¹⁷⁰ Es decir, también los bienes materiales son elevados y purificados para que entren a formar parte del reino de Dios, con lo cual dicho reino queda reducido a un plano puramente naturalista. Esta es la “tierra nueva” que la tenemos ya en figura aquí, porque en esta tierra “crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar una vislumbre del siglo nuevo”.¹⁷¹ No es, pues, la Iglesia militante, la prefiguración de ese reino, como antes se decía, sino el *crecimiento del cuerpo de la familia humana*, alimentada por el progreso y la libertad. Al final, es la humanidad la que realiza el reino de Dios, donde volveremos a encontrar, “los bienes de la dignidad humana, la comunidad fraterna y la libertad... tras de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor... limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados... El reino está ya presente en esta tierra misteriosamente...”¹⁷² Se podría afirmar que este ya no es el lenguaje de una Iglesia preocupada, de manera principal, por la salvación del alma; este es el lenguaje de una ONG arrebatada por inspiraciones místicas.

La política, claro, no podía quedarse por fuera de este esquema naturalista. “La mejor manera de llegar a una política auténticamente humana”, prescribe *Gaudium et spes*, “estriba en fomentar el sentido interior de la justicia, de la benevolencia y del servicio al bien común, y robustecer las relaciones fundamentales en lo que toca a la naturaleza verdadera de la comunidad política, y al fin, el recto ejercicio y límites de los

¹⁶⁹ *Lumen Gentium*, § 36.

¹⁷⁰ *Lumen Gentium*, § 13.

¹⁷¹ *Lumen Gentium*, § 39.

poderes públicos”.¹⁷³ No habría nada de particular en esta sentencia, acertada, por demás, a menos que fuera la Iglesia la que la estuviera enunciando. Se nota la falta de preocupación por una vida política animada por los valores auténticamente cristianos; su preocupación estriba en que esa vida política esté animada sólo por los valores humanos. Para nada se habla de la “justicia”, la “benevolencia” y del “servicio al bien común”, inspirados por la verdad revelada, como se habría enseñado en la Iglesia preconiliar. Esta forma de hablar nunca fue, propiamente, católica en su forma ni en su contenido; igualmente ajeno es que este bien común “abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección”.¹⁷⁴

Esta curiosa perfección proviene de los valores humanos, imperfectos, por demás. Aquí no existe nexo alguno con lo sobrenatural, lo cual contrasta notablemente con la forma, modo y fondo con los que se expresaban antes estas mismas cosas. Sobre esto mismo se expresaba antes la Iglesia de la siguiente manera:

“Porque todos los hombres hemos nacido y hemos sido criados para alcanzar un fin último y supremo, al que debemos referir todos nuestros propósitos, y que colocado en el cielo, más allá de la frágil brevedad de esta vida. Si, pues, de este sumo bien depende la felicidad perfecta y total de los hombres, la consecuencia es clara: la consecución de este bien importa tanto a cada uno de los ciudadanos que no hay ni puede haber otro asunto más importante. Por tanto, es necesario que el Estado, establecido para el bien de todos, al asegurar la prosperidad pública, proceda de tal forma que, lejos de crear obstáculos, dé todas las facilidades posibles a los ciudadanos para el logro de aquel bien sumo e inmutable que naturalmente desean. La primera y principal de todas ellas consiste en procurar una inviolable y santa observancia de la religión, cuyos deberes unen al hombre con Dios”.¹⁷⁵

Sin embargo, para la Nueva Iglesia,

¹⁷² *Lumen gentium*, § 39.

¹⁷³ *Gaudium et spes*, § 73.

¹⁷⁴ *Gaudium et spes*, § 74.

¹⁷⁵ León XIII, *Inmortale Dei*, § 3, 1 de noviembre de 1885.

“es, pues, evidente que la comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana y, por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios”.¹⁷⁶

Esta declaración pone al hombre por delante de Dios en cuanto se rompe ese vínculo entre la política y la religión y el sacerdote queda como un simple funcionario ejecutor de un orden, pero no de una relación. La tradición católica nunca vio en la “familia humana” un valor superior al de las naciones cristianas. Hoy sí lo ve, pues en la separación de la Iglesia y el Estado se pretende que surja una comunidad de hombres libres, sin ataduras religiosas, que sea mejor que aquella fomentada por la Iglesia para conformar verdaderos Estados cristianos. Surge, sin embargo, un complicadísimo problema en los valores de esta “familia humana” cual es la norma moral común para la vida familiar. Por ejemplo, ¿cómo puede el ecumenismo conciliar hallar respuesta a la poligamia, en el caso musulmán, y al matrimonio temporal, en el caso del Islam chiíta, visto ello desde la perspectiva de la fe católica? Nos tememos que, no encontrando ninguna fórmula que pueda resolver el dilema moral que a los católicos plantean tales esquemas, el Vaticano se ha decantado por “normas objetivas” que no dependen ya de la revelación sino de la “conciencia moral” de cada cual, conciencia que se va formando en la investigación que se hace con otros hombres de diversas creencias. Por eso *Gaudium et spes* dice: “La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se les presentan al individuo y a la sociedad”.¹⁷⁷ La conciencia es, en últimas, lo que determina las normas de la moralidad que han de aplicarse. Esto es pelagianismo puro, antes condenado por la misma Iglesia que hoy lo proclama.

Maritain y el colectivismo católico

Muy unido a tales ideas pontificias estaba el conocido filósofo Maritain, íntimamente ligado a Pablo VI como su consejero y maestro; Maritain había sido inspirado por Emmanuel Mounier, un militante de extrema izquierda que creía que los sacerdotes debían ayudar a construir un mundo socialista. Maritain había hecho suyas estas ideas a partir de 1926, año en el que comenzó a sufrir una radical transformación en sus creencias filosóficas. El «destape» lo realizó en una serie de conferencias dictadas en la Uni-

¹⁷⁶ *Gaudium et spes*, § 74.

¹⁷⁷ *Gaudium et spes* § 16.

versidad de Santander en 1934, que luego se convirtieron en un libro intitulado *Christianisme et Democratie*, publicado en 1945. Luego publicó *Humanisme intégral*. Su tema era reconciliar la Iglesia con el mundo; su doctrina era marxista, tanto en lo político como en lo económico. La diferencia era que Maritain era cristiano y Marx ateo; el primero creía en la libertad; el segundo, no. De Maritain dice el profesor Louis Salleron: “Maritain reprueba el comunismo *pero llama y favorece su realización* ya que considera que es el resultado necesario de los errores pasados y que vehiculiza, por otra parte, un raudal de verdades sociales cuyo desenvolvimiento debe asegurar el cristianismo. Desafiamos a todo lector de buena fe a impugnar nuestra interpretación”.¹⁷⁸

La postura de Maritain ha sido sólo novedosa en cuanto era mantenida por un filósofo católico de tanta relevancia, pero ya venía gestándose desde tiempos de la *Revolución Francesa* en los que cada vez con más fuerza se negaba el derecho de la Iglesia a intervenir en el orden social. Así, el propósito del *humanismo integral* de Maritain era construir una fraternidad universal donde reinara la justicia, el amor y la paz sociales. En esta fraternidad la Iglesia tendría su papel, aunque de ninguna manera dogmático, ya todos los hombres, independientemente de sus creencias y religiones, podrían pertenecer a ella, compelidos por el deseo de buscar la unidad en la democracia fraterna. Pablo VI tomó estos mismos ideales de su maestro Maritain y los adoptó como suyos; este papa quería una Iglesia y una sociedad «abiertas» que permitirían construir un paraíso en la tierra fundamentado en la buena voluntad del hombre. La constitución *Gaudium et spes* refleja este sentimiento que fue también compartido por Juan Pablo II, principal redactor de esa constitución y quien también tuvo similar preocupación por el advenimiento de ese reino terrestre. Imposibilitados ambos para lograrlo, volcaron su atención sobre las Naciones Unidas, de la cual Pablo VI dijo:

“Los pueblos se vuelven hacia las Naciones Unidas como hacia su última esperanza de paz y concordia; nos arriesgamos a traer con nosotros su *tributo* de honor y de esperanza *a la par* del nuestro”.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Cita tomada de Michael Davies, *El Concilio del Papa Juan*, Op. Cit., p. 396, quien, a su vez, la toma del artículo de Louis Salleron, 18 de octubre de 1973, *Le Chili et la politique chretienne (Chile y la política cristiana)*.

¹⁷⁹ Pablo VI, discurso ante la ONU, 4 de octubre de 1965. Las Naciones Unidas son dignas del mismo tributo que se lleva a Cristo.

Fue por este tipo de ideas de antiguo conocidas que Pío XII había, en otro tiempo, decidido alejarlo de su cargo como Pro-secretario de Estado y enviarlo al arzobispado de Milán, sin nombrarlo cardenal, como tradicionalmente se hacía con quien desempeñara dicho cargo. Dice el biógrafo de Montini, Douglas Woodruff que, “[Pío XII] pensaba que las simpatías políticas de monseñor Montini se hallaban demasiado a la izquierda para hacerlo aceptable como papa”.¹⁸⁰

Con Pablo VI y el Concilio Vaticano II se orienta, pues, el catolicismo hacia una religión de corte humanista y naturalista que rompe con los criterios de la anterior Iglesia cuyos frutos fueron vistos en el contexto del conflicto, la guerra, la intolerancia, las divisiones en fronteras de dogmas contraproducentes para la ansiada paz entre los pueblos. Por eso el Concilio Vaticano II se aprestó a proclamar al hombre como el centro del culto y la unión de todas las religiones, gran meta de una nueva religión que se perfilaba. Tal proclama fue recibida con alborozo: el Gran Oriente de Francia, declaraba en 1968 en su periódico “*L’Humanisme*”:

“Entre los pilares que se *derrumbaron con suma facilidad destacamos el Magisterio... la Presencia Real Eucarística, que la Iglesia pudo imponer a las masas medievales y que desaparecerá con la creciente intercomuni3n e intercelebraci3n de sacerdotes cat3licos y pastores protestantes...*”¹⁸¹

El ideal humanista de las sociedades secretas y de innumerables ONG al servicio de los nuevos ideales se realizaba sin necesidad de persecuciones, luchas y guerras. Finalmente, cuando Pablo VI muri3, similares muestras de condolencias fueron expresadas por los masones y los comunistas. 3stos 3ltimos manifestaron as3 sus condolencias:

“Los comunistas de Roma y de su provincia expresan su pesar y sus condolencias por la muerte de Pablo VI, Obispo de Roma, y record3ndolo no s3lo por su apasionado compromiso y la gran humanidad por la que trabaj3 por la paz y el progreso de las naciones, para promover el di3logo, *la compresi3n* y los posibles entendimientos entre hombres de diferentes creencias e ideales, sino tambi3n por la

¹⁸⁰ Douglas Woodruff, *Pope Paul VI* (CTS, London, 1974), p. 4.

¹⁸¹ R. Monseñor Graber, *Athanasius and the Church of Our Times* (London, 1974), p. 70.

atención constante que dedicó al mejoramiento moral y material de Roma. Firmado: *Federación Romana del Partido Comunista Italiano*".

Para completar el cuadro de deudos, en la «*Rivista masónica*» se publicó un artículo intitulado *Ne ambiguità ne contradizione* que decía:

“Para nosotros, es la muerte de quien hizo caer la condena de Clemente XII y de sus predecesores. Por primera vez en la historia de la Masonería ha muerto el Jefe de la más grande religión occidental que no estuvo en estado de hostilidad con los Masones. Y por primera vez en la historia, los Masones pueden llevar su homenaje a la tumba de un papa, *sin ambigüedad ni contradicción*”.¹⁸²

Este era el nuevo lenguaje de comprensión fraterna que también la Iglesia post-conciliar había hecho suyo y por el que se multiplicarían las organizaciones que de diversas maneras habrían de emplear en el futuro los instrumentos necesarios para acelerar los cambios sociales y culturales que se avecinaban.

¹⁸² “*Rivista masónica*”, n° 5 julio 1978, Ref. LXIX - XIII della nuova serie.

CUARTA PARTE:

LA SOCIEDAD Y EL NUEVO ORDEN MUNDIAL

10. EL LENGUAJE COMO INSTRUMENTO DEL CAMBIO

El nuevo lenguaje social

Ya hemos mencionado que uno de los instrumentos de que se vale este nuevo orden que lentamente se va imponiendo es del lenguaje y el cambio de significado de las palabras que lo integran. Así, en economía se ha abierto paso un nuevo código semántico que da a entender que los productos no deben servir de medios para quienes los producen, sino de pretendidos fines para quienes los consumen. El reputado fin es exhortar al colectivo social de que los productores de bienes (y de riqueza) les deben algo que en un momento dado se puede reclamar; en realidad, es una consigna ideológica que viene aplicándose tanto en la economía como en la política bajo el llamado “Estado Social de Derecho” y, más pronto de lo que pensamos, bajo la constitución universal llamada Carta de la Tierra.

Por supuesto, añadida la palabreja, añadida la consigna, desde la expropiación arbitraria hasta la supresión del mismo derecho. Este fraude semántico ha originado que sin mayor controversia se acepten conceptos ya implantados en la legislación moderna, cuando no en las sentencias “aditivas” establecidas por jueces voluntaristas que interpretan la ley con licencias legislativas. Véase, por ejemplo, que al aborto hoy se le dan los nombres de “salud reproductiva”, “interrupción del embarazo” o “el derecho de la mujer a su propio cuerpo”, eufemismos que esconden el verdadero significado de las palabras y que moldean esquemas de pensamiento condicionantes de nuevas actitudes sociales que, además, permiten excesos legales y conductas personales antes penalizadas por la ley. Así, la preocupación por “lo social”, sin que se tenga en cuenta las realidades dispares de una sociedad, conduce a ignorar su propia constitución psicológica, cultural y religiosa. Tal ha sido el caso de las diferentes conferencias internacionales de la mujer realizadas por las Naciones Unidas en El Cairo, Nueva York y Brasil, en las que se ha puesto de manifiesto una ideología de género que, por un lado, conduce a que el género se le trate como a sexo y, por otro, que al sexo se le trate como a género. Me explico. En el primer caso, la “perspectiva de género”, también llamada “lenguaje in-

cluyente”, nos impone que en el lenguaje común se tenga que decir “ellos” y “ellas”, “nosotros y nosotras”, “vosotros” y “vosotras”, “ciudadanos y ciudadanas”, determinando un sexo para lo que podría ser simplemente la referencia genérica, categoría gramatical que nada tiene que ver con el sexo de las personas. En el trato del sexo como género se pretende hacer creer que el hombre nace sexualmente indefinido y que es la sociedad la que impone ciertos patrones de conducta asociados con el sexo masculino o femenino. Es decir, los hombres y las mujeres no se sienten mutuamente atraídos *por naturaleza*, puesto que ella no existe, sino por imposición social. Tales movimientos feministas no reparan, o no contestan, algunas preguntas que surgen: si, como ellas aseguran, existen cinco sexos, el heterosexual, homosexual, lesbiana, bisexual y transexual, ¿cómo es que el ser humano nace sexualmente indefinido? ¿Cómo es que la sociedad ha impuesto unos patrones de conducta evidentemente heterosexuales si no es porque la mayoría nace heterosexual? No obstante, algunas organizaciones feministas, conscientes de estas inconsistencias, aseguran que si la sociedad no hubiera reprimido las diversas orientaciones sexuales existentes la naturaleza habría dispuesto de recursos para la procreación con personas del mismo sexo. Esto nos lleva a plantear otros problemas, como que podemos evolucionar orgánicamente según lo dispongamos y que, después de todo, la *naturaleza* que ellas niegan sí existe.

Este feminismo de género que empieza por la utilización de ciertos vocablos sexistas está ya presente en diversas organizaciones culturales, colegios, universidades, está presente en el vocabulario político y hasta en la forma en que los nuevos papas redactan sus encíclicas.

El género como ideología

Mucho de ideología y poco de ciencia es lo que tienen los movimientos que hacen del género humano un arma de combate social. No de otra manera podría denominarse lo que no es producto de la ciencia sino de la especulación política. Nada quedó más claro después de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la mujer, reunida en Pekín en 1995, donde se le disputó a la Naturaleza la diferenciación entre hombres y mujeres. Es posible que la disputa se haya fundamentado en un conocido texto de Judith Butler, ampliamente utilizado en diversas universidades norteamericanas:

“El género es una construcción cultural; por consiguiente, no es ni resultado causal de sexo ni tan aparentemente fijo como el sexo. Al teorizar que el género es una construcción radicalmente independiente del sexo, el género mismo viene a ser un artificio libre de ataduras; en consecuencia, hombre y masculino podrían significar tanto un cuerpo femenino como uno masculino; mujer y femenino, tanto un cuerpo masculino como uno femenino”.¹⁸³

La alteración del significado de la palabra “género” es evidente, pues ha querido éste significar siempre cosas iguales entre sí por ciertos caracteres, cierta clase o tipo de cosa, o cierta manera de ser de algo, como cuando se dice “este género literario me agrada”, “este género de embarcaciones son muy marineras”, o como cuando en biología se describe algún grupo formado por especies que representan similares características. Sobra decir que dentro del mismo género, ya considerado más ampliamente, se presentan variaciones o diferencias que, no obstante, no son óbice para agrupar en la misma clasificación: un barco, una canoa y una balsa, pertenecen al género “embarcaciones”, independientemente de sus particularidades. Así, “el hombre” es un género que incluye a la mujer, pues se puede hablar del “hombre sobre la tierra” y mientras así se habló, ninguna mujer se consideró menospreciada o excluida. Tampoco los hombres se sintieron jamás excluidos por que se denominara “persona”, *en femenino*, a su ser constitucional. Sólo el feminismo más exacerbado pudo formar un combate donde ni siquiera podía hacerse una escaramuza. Claro que más amplio género puede descomponerse en dos piezas, por lo que también podría hablarse también del género *masculino* y del *femenino*, de la misma manera que el género *embarcaciones* se puede descomponer en barcos y botes o en canoas y balsas. Se entiende, sin embargo, que ambos géneros, el masculino y el femenino, pertenecen a uno mayor, el “humano”, mucho mayor aún que “el hombre”, que contiene los anteriores.

Ahora bien, ¿dónde entra el sexo? Cuando genéricamente se habla de “hombre” o de “lo humano”, los dos sexos están incluidos. Esto no es un misterio para nadie. Hasta un niño en uso de razón lo puede entender, como cuando se le dice, “sal a la calle y dile a los niños que se entren”. El chico jamás habrá de entender que es sólo a los varones, excluidas las mujeres, a quienes hay que decirles que se entren. Obrando con sentido común, dado también por la Naturaleza, el niño habrá de comunicar el mensaje a

¹⁸³ Judith G. Butler, *El problema del género: el feminismo y la subversión de la identidad* (Rutledge, N.Y., 1990), p. 6.

todos, niños y niñas. Claramente ha de distinguir el género sin que ninguna feminista tenga que darle instrucciones al respecto, o asistir a un curso acelerado en no-discriminación dictado por una agencia de las Naciones Unidas. Tampoco un adulto sentirá ofensa alguna porque se diga “la persona humana” y difícilmente reclamará para sí el derecho a que se diga “la persona y el persona humana y humano”. Esto sería tanto como suponer que se debe objetar que el órgano viril deba denominarse exclusivamente en masculino, cuando todos sabemos que existen denominaciones femeninas que lo describen.

Lo que salta a la vista es que de lo que realmente se trata es de declarar una guerra, de crear un conflicto de competencias lingüísticas, sociales, antropológicas y aun burocráticas, porque muchas feministas, tras estos términos, esconden las aspiraciones a una especie de ginecocracia que les otorgue la mitad del poder en las administraciones públicas. Inclusive, de eliminar el sentido común, de desnudar al hombre de todo aquello que, en sola apariencia, pudiera sospecharse discriminatorio hasta alcanzar, como alguien dijera, una “paridad obstétrica”.¹⁸⁴ Esto es particularmente cierto en las lenguas que tienen el femenino y el masculino en sus vocablos, como en el caso del español. Más difícil lo tienen las feministas en el caso del inglés, o del alemán, idiomas que generalmente no distinguen entre lo uno y lo otro. Porque, ¿cómo se diría en femenino la palabra “children”, o “this child” para referirse a un niño o una niña? ¿O cómo se haría para persuadir a los ingleses que al referirse al barco (*she, the boat*) no lo interpreten como un femenino, sino como un masculino, como es el caso en español? Para esto se hace necesario inducir a creer que el sexo está radicalmente separado del género y que todas estas ridiculeces y fealdades idiomáticas son, en realidad, formas más humanísticas de incluir lo que desde el amanecer de los tiempos la discriminación sexual excluyó; si esto se logra, entonces ya queda mucho más fácil inducir a que se crea que el pene masculino o la vagina femenina son meros accidentes genéticos que nada tienen que ver con la diferenciación de la especie humana en hombres y mujeres. Por eso se dice que el ser humano “nace sexualmente neutral” y que sólo a la sociedad se debe que arbitrariamente haya asignado el género masculino al macho y el femenino a la hembra. El paso siguiente se deduce del anterior: el matrimonio homosexual es perfectamente normal, porque normales son los sodomitas y las lesbianas.¹⁸⁵ El próximo es aseverar que no

¹⁸⁴ Fernando Sánchez Torres, “Solidaridad de género al desnudo”, *El Tiempo*, septiembre de 2006.

¹⁸⁵ Uso la palabra “sodomita” a cambio de “marica” y sin ánimo peyorativo; la alternativa sería usar el vocablo anglófono “gay”, pero me resulta demasiado artificioso y artificial, además de que por ninguna

existe un hombre natural o una mujer natural, porque “no hay conjunción de características de una conducta exclusiva de un solo sexo, ni siquiera en la vida psíquica”.¹⁸⁶ ¿Seremos tan brutos y brutas, estúpidos y estúpidas, para definitivamente ceder a tan extravagantes pretensiones? Parece que sí, según se oyen los discursos de los políticos y las políticas. De allí, que en la referida conferencia, la ex congresista norteamericana Bella Abzug haya dicho:

“El sentido del término género ha evolucionado diferenciándose de la palabra sexo para expresar la realidad de que la situación y los roles de la mujer y del hombre son construcciones sociales sujetas a cambio”.¹⁸⁷

Y en este mismo informe de la Conferencia del Mar del Plata, se dijo:

“La inexistencia de una esencia femenina o masculina nos permite rechazar la supuesta superioridad de uno u otro sexo y cuestionar en lo posible si existe una forma natural de sexualidad humana”.¹⁸⁸

La supuesta superioridad del hombre sobre la mujer se puede rechazar con diferentes argumentos, menos con la negación de la diferenciación con la que la Naturaleza nos ha dotado. Es más, podría inclusive alegarse que el hombre es superior a la mujer en unas cosas y la mujer superior al hombre en otras. En cambio, lo que pretende este combate es llegar a demostrar, por la fuerza de las presiones políticas y del cabildeo de

suerte de hermenéutica lingüística o filosófica debo yo usar, por obligación, un vocablo en un idioma en el que no está escrita mi Tesis. También habría podido usar el vocablo “cacorro”, solamente que en mi país, Colombia, significa el “macho” del “marica” y es para nosotros *muy específico*. Por otra parte, la palabra “marica” se deriva de María, es su diminutivo, y significa afeminado u homosexual, pero a algunos podría resultar muy fuerte su sonido, aunque no su significado, que es bastante exacto. En este contexto, el reemplazo del extranjerismo *gay* por “homosexual” haría dificultoso distinguir bien si el referido es hombre-homosexual o mujer-homosexual. El uso del vocablo “lesbiana” podría, empero, ser intercambiado por el de “marimacho”, pero también podría sonar muy fuerte para los prejuiciosos, aunque su significado no cambie. En todo caso, he de advertir que salvo una cita directa, no usaré la palabra *gay* en esta Tesis, pues es privilegio del autor usar tanto español cuanto esté a su alcance hacerlo.

¹⁸⁶ Cristina Delgado, tomado de Alejandro Ordóñez, *Ideología de género: Utopía trágica o subversión cultural* (inédito), p.16. “Reporte sobre la conferencia regional del Mar del Plata”.

¹⁸⁷ IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer (Pekín, 1995). Respuesta de la ex congresista norteamericana Bella Abzug al ser requerida a que precisara mejor sus términos sobre el tema. Citado de Alejandro Ordóñez, *Ideología de género: Utopía trágica o subversión cultural* (inédito), pp. 15-16.

¹⁸⁸ Cristina Delgado, tomado de Alejandro Ordóñez, *Ideología de género: Utopía trágica o subversión cultural* (inédito), pp.16-17. “Reporte sobre la conferencia regional del Mar del Plata”.

poderosas organizaciones feministas y no por la demostración científica, que el hombre y la mujer son iguales, y que lo son en toda circunstancia genética, social y psicológica. Y esto es un disparate.

Para ellos, el sexo no es, pues, dado por la naturaleza sino por la sociedad que se ha empeñado en una discriminación de género; y lo dice un tribunal constitucional, con toda la fuerza de su autoridad:

“...entre las múltiples manifestaciones de la diversidad amparadas constitucionalmente, se encuentran, entre otras, la diversidad religiosa y la diversidad sexual. En efecto, la Carta, al elevar a la condición de derecho fundamental la libertad en materia de opciones vitales, permite que la homosexualidad —como alternativa o como inclinación sexual diversa—, se encuentre protegida y *no constituya en sí misma un factor de discriminación...*”¹⁸⁹ “Los prejuicios fóbicos o no y las *falsas creencias* que han servido históricamente para anatematizar a los homosexuales, *no otorgan validez a las leyes* que los convierte en objeto de escarnio público”.¹⁹⁰

Más claro no es posible. El Parlamento, sede de la soberanía popular, no otorga validez a una ley que discrimine a los homosexuales. La contradicción al fundamento democrático es, por demás, bastante obvio. Tenemos, entonces, que, por un lado, los parlamentos y sus mayorías legislativas tienen poderes absolutos para legislar, inclusive sobre la vida y la muerte de los fetos o, lo que es lo mismo, sobre las personas inocentes, pero no tienen similares poderes para legislar sobre nada que pueda interpretarse discriminatorio contra los homosexuales. No cabe duda de que existe otra soberanía en colisión con la parlamentaria, la de los tribunales, que pueden interpretar cuándo una ley es válida, referida no a una prueba estricta de constitucionalidad, sino a una prueba de ideología que parte de la base de que la actitud social fóbica no es natural sino que se origina en falsas creencias. Esto también supone, primero, que las falsas creencias no son las del tribunal y segundo, que por un mecanismo desconocido éste tiene y tutela las creencias correctas. La puerta ha quedado semiabierta a la futura despenalización de la pederastia, de la corrupción de menores, y aun a la reducción a niveles ridículos de la “edad de consentimiento”.

¹⁸⁹ Corte Constitucional de Colombia. Sentencia T-097/94. Sentencia T-539/94.

¹⁹⁰ Corte Constitucional de Colombia. Sentencia C-098/96.

Debilitada como ya quedó dicho la fibra cristiana de la sociedad, por la suplantación de la acción legislativa por la vía de las sentencias es como también se pretenden destruir los fundamentos de la familia heterosexual, el matrimonio y, por ende, el sexo mismo. De allí que ahora se pueda reclasificar al hombre y a la mujer como especies *trans-genéricas*, superando el “arcaico” concepto de sexo, verdadera revolución cultural y conceptual. Dice Jutta Burggraf: “Algunos apoyan la existencia de cuatro, cinco o seis géneros, según diversas consideraciones: heterosexual masculino, heterosexual femenino, homosexual, lesbiana, bisexual e indiferenciado... la meta consiste en reconstruir un mundo nuevo y arbitrario que incluye, junto al masculino y al femenino, también otros géneros en el modo de configurar la vida humana y las relaciones interpersonales”.¹⁹¹ Se ha llegado al extremo de escribir documentos en el que se pone un asterisco (*) para eludir y socavar la determinación genérica del lenguaje. Dice la *Memoria del Instituto para activistas trans e intersex 2005*: “Hemos recurrido a esta estrategia textual en tres situaciones puntuales: en la formación de plurales generizados, al nombrar a un sujeto cuya identidad de género se ignora y sobre quien no queremos imponer una asignación de género determinada a priori, y al nombrar a un sujeto que no se identifica en una de las dos opciones que prevé el binario masculino-femenino”.¹⁹²

Se trata de una nueva postura filosófica ya comenzada a ser asumida por el Estado moderno y los centros internacionales del Poder que se impone como una ortodoxia sin la cual el Estado es visto como un paria y con la cual se impone sobre la sociedad una novedosa moral laica desprovista de todo vínculo cristiano. Si quedaren dudas sobre este último punto, reléase en la anterior sentencia la referencia a las “falsas creencias” y véase la siguiente sentencia de la Corte Constitucional Colombiana que a la letra dice:

“La Corte entiende que los términos sexo y género no son sinónimos. Cuando se habla de sexo, se hace énfasis en la condición biológica que distingue a los hombres de las mujeres, mientras que el género hace referencia a la dicotomía sexual que es *impuesta socialmente* a través de roles (sic)”.¹⁹³

El problema de la llamada “dicotomía sexual” ocasionada por los papeles asignados natural y socialmente a los diferentes sexos tiene unas explicaciones que remon-

¹⁹¹ Jutta Burggraf, *¿Qué quiere decir género?*, Editorial Promesa, 2004, pp. 10-12.

¹⁹² *Memoria del Instituto para activistas trans e intersex 2005, Introducción*. Un ejemplo de lo anterior es: “Bajo la coordinación de Belissa Andía, un* por un*, participantes y capacitador*s...”

tan la mera discriminación sexual y se adentran en la propia biología humana. Así, por ejemplo, ha sido tradicional que las tareas de fuerza bruta hayan sido encomendadas al hombre en vez de a la mujer compelidas por la razón misma. Con el advenimiento de las máquinas, esta razón ha ido desapareciendo gradualmente y hoy se ven mujeres manejando grandes excavadoras o tractomulas. La guerra ha sido otra de esas actividades en la que a las mujeres les estaba vedado entrar por obvias razones biológicas. No obstante, en el pasado también se vieron mujeres que incursionaron en este campo, como Juana de Arco y otras heroínas. Esto tampoco fue óbice para que infinidad de mujeres prestaran sus servicios en el frente de batalla, generalmente detrás de las líneas, ora asistiendo heridos, ora produciendo material bélico. Las innovaciones tecnológicas han hecho posible que las mujeres hoy piloteen aviones y lancen ojivas teledirigidas a blancos remotos. Aun así, todavía resulta sorprendente para las mujeres mismas verlas en el campo de batalla avanzando en las líneas y afrontando el combate cuerpo a cuerpo. Hay algo en la psicología humana, quizás dado por la propia Naturaleza, que nos llena de estremecimiento ante tal espectáculo y que difícilmente podríamos atribuir a “roles” artificialmente creados. Tal vez en algo influya la maternidad sólo a ellas asignada y quizás sea por este motivo que no nos sintamos sorprendidos cuando vemos a una mujer ocupar el puesto de madre y, aunque doloroso resulta verla como cabeza de familia y en el papel de “padre”, más doloroso resulta, tanto a hombres como a mujeres, ver a un padre criando a sus hijos y haciendo el papel de “madre” sin mujer que lo acompañe. Entendemos que podría alegarse que son sentimientos condicionados por la cultura, aunque también se pueden esgrimir fuertes argumentos en contra. Pero este no es siquiera el meollo del problema. Lo verdaderamente crítico resulta de cuando se quiere imponer por la vía de la fuerza jurídica una ortodoxia derivada de otra verdad que en absoluto parece absoluta y no se permiten alternativas. Por ejemplo, “obligar” a una empresa a dar un trabajo que resulte pesado y poco productivo para una mujer bajo el prurito de que no puede haber discriminación sexual, resulta no sólo antieconómico sino socialmente lesivo. Para esta ideología de género, jurídica o no, muchos estereotipos culturales se refieren no sólo a obvias e insensatas discriminaciones sino también a todas aquellas instituciones heredadas de la tradición hispánica y cristiana, particularmente las referidas a la familia heterosexual, al matrimonio, a la defensa de la vida en aras de una ética civil global que ve la familia como “una fábrica de ideologías autoritarias y estruc-

¹⁹³ Corte Constitucional, sentencia C-371 de 2000.

turas mentales conservadoras y taller ideológico del orden social”, al decir de Wilhelm Reich, discípulo de Freud.¹⁹⁴ Como quiera que se vea, es un nuevo “absolutismo” queriendo sustituir a otro. La diferencia consiste en que uno nace de una célula social y el otro de un órgano del Estado. El primero es orgánico; el segundo oficioso. Porque de oficio, se ha dicho:

“Cuando el legislador distingue entre hombres y mujeres, se encuentra ante una prohibición constitucional expresa de discriminar por razones de género. Por eso, las clasificaciones basadas en género son, *prima facie*, inconstitucionales, *salvo que estén orientadas a definir el ámbito de acciones afirmativas a favor de la mujer...* Las autoridades deben, entonces, en principio, evitar emplear esas clasificaciones, *incluso de manera inocente...*”¹⁹⁵

Dos observaciones. La primera, que la sentencia anuncia una evidente discriminación en contra del varón cuando afirma que “las clasificaciones basadas en género son inconstitucionales, salvo que otorguen algo a favor de la mujer”. La segunda, que en una sentencia anterior, esta misma Corte Constitucional dice: “La Corte entiende que los términos sexo y género no son sinónimos.... *No obstante esta diferencia, para efectos prácticos, la Corte en esta sentencia utilizará los términos (sexo y género) como sinónimos, pero aclarando que cuando se utilicen están comprendidas ambas dimensiones*”.¹⁹⁶ Es decir, usa el género inocentemente y en sentido tradicional, porque no se puede sustraer de ello; sin embargo, prohíbe a otros usarlo, “*así sea inocentemente...*”. Las inconsistencias que surgen al querer violentar la naturaleza y el idioma mismo son flagrantes.

Todos estos esfuerzos en equiparar los dos sexos, aun a costa de la sindéresis y a base de una consciente discriminación a la inversa contra lo masculino, pretenden construir un mundo en que los hombres y las mujeres sean exactamente iguales, tal como lo había prometido la revolución bolchevique. Es más, se trasluce la lucha de clases trasladada al ámbito sexual. Friederich Engels así lo interpreta en su libro *El origen de la familia*, donde la aparición de la propiedad privada convierte al hombre en propietario

¹⁹⁴ Wilhelm Reich, citado por “La revolución cultural: un smog que envenena a la familia chilena”, p. 34 y tomado de Alejandro Ordóñez, *Ideología de género: Utopía trágica o subversión cultural* (inédito), p. 66.

¹⁹⁵ Corte Constitucional, sentencia C-507 de 2004.

¹⁹⁶ Corte Constitucional, sentencia C-371 de 2000.

de la mujer, que la explota y oprime. Es así como ella comparte el mismo destino del proletariado, otra clase oprimida. Es por esto que la liberación de la mujer sólo se consigue por la destrucción de la familia y su entrada en el mundo del trabajo y de la técnica. Basta, pues, comprender que las diferencias entre uno y otro sexo son de un origen histórico, cultural y económico. Fácilmente se puede deducir que, si bien el triunfo comunista no fue en este último campo, su verdadero triunfo sobre la sociedad occidental se centra en lo moral y lo social.

El cambio social a través de la educación sexual

La vía más segura para ir efectuando estos cambios de mentalidad es embarcarse en un proyecto de educación sexual de largo aliento que produzca una nueva generación de seres humanos que no sólo repudien la Naturaleza sino que eventualmente adopten métodos coercitivos y disuasorios de reingeniería social plasmados en la legislación nacional e internacional. Serán los hombres (y “mujeres”) del mañana. Examinemos uno de esos métodos, calcado del modelo español, que se emplea en Colombia y que constituye otro de esos hitos importantes en el gobierno de los jueces. En efecto, por primera vez en su historia el sistema judicial colombiano obliga, sin previa ley que lo autorice, al propio Estado a adoptar una política de educación sexual marcadamente absolutista.

El 2 de julio de 1992 se sienta un importante hito en la historia constitucional colombiana al incorporarse en una sentencia un mandato que no estaba amparado por ley alguna que lo apoyara. El gobierno absolutista de los jueces empezaba a hacer carrera. Sucedió de la siguiente manera: El 28 de mayo de 1992 la docente Lucila Díaz Díaz fue destituida del escalafón de una escuela de la localidad de Ventaquemada, Boyacá, Colombia, porque “en forma inadecuada y sin explicación lógica y normal expuso a los menores de tercer año de primaria tema como es la sexualidad de forma más que inadecuada y grotesca, creando en ellos una idea tergiversada de los elementos que conforman este tema”.¹⁹⁷ El sustanciador de la investigación disciplinaria afirmó la existencia de una “aberración sexual” deducida del testimonio de los niños y con base en ello se

¹⁹⁷ Resolución 06151 del 28 de mayo de 1991 proferido por la Oficina Seccional de Escalafón Docente del Departamento de Boyacá, Colombia. El menor Diomedes Castro narra los hechos así: “Estábamos en clase y nos dijo que si sabíamos cómo nacía un niño; dijo que la mujer tenía un huequito y el hombre un tubito que se lo metía a la mujer.. Ella nos dibujó un huequito y un tubito en el tablero... que por eso el

procedió a destituir a la docente por haber ignorado “las circunstancias socioculturales y religiosas de los esquemas y actitudes éticas acuñadas por la tradición y la costumbre”.¹⁹⁸ Quedaba establecido así el campo de batalla que habría de ser resuelto en las instancias judiciales. Apelada la Resolución, la Junta Nacional del Escalafón Docente confirmó la decisión sancionatoria; la afectada recurrió, entonces, ante el juez de tutela del Tribunal Superior de Bogotá, solicitando la protección de sus derechos al trabajo y al debido proceso. La tutela fue denegada y enviada a la Corte Constitucional para su revisión, Corte que apenas se estaba estrenando bajo la Constitución aprobada en 1991. Revisada la tutela, la sentencia proferida alega que “la libertad de enseñanza está garantizada por el Estado como un derecho fundamental...” y que “la sexualidad es un componente esencial de la vida síquica y cimiento de la personalidad... La comunicación inteligente, honesta, seria y solícita sobre esta materia debe comprometer a la familia, la sociedad y el Estado y en ese empeño ha de buscar descorrer el velo de misterio y tabú que la cubre... El deber de colaboración exige de los padres la necesaria comprensión y tolerancia con las enseñanzas impartidas en el colegio, en especial cuando éstas no son inadecuadas o inoportunas para la edad y condiciones culturales del menor.... El respeto del derecho de los padres a educar no significa el derecho a eximir a los niños de dicha educación, por la simple necesidad de mantener a ultranza las propias convicciones religiosas o filosóficas... Finalmente, dada la necesidad de promover la educación sexual en los diferentes planteles educativos, se procederá a ordenar al Ministerio de Educación elaborar con el apoyo de expertos un estudio sobre el contenido y metodología más adecuados para impartir la educación sexual en todo el país”.¹⁹⁹

Prevalido de esta sentencia, el Ministerio de Educación cobró poderes totalitarios para imponer sobre la sociedad su propia concepción de la moral privada proveniente de cuanto “experto” a sueldo o contrato público se le antojó recurrir. La pregunta es: ¿puede el Estado imponer una educación sexual que vaya en contra de la voluntad de los padres que tienen la potestad y responsabilidad más inmediata sobre sus hijos? ¿Se puede imponer una tal educación si ésta se reputa desatinada, inconveniente, carente de valores morales tradicionales y por fuera del contexto de la edad biológica y psicológica del educando, como en realidad ocurrió en Colombia? ¿Debía la Corte atribuir esta responsabilidad al Ministerio de Educación en vez de atribuírsela a la representación polí-

papá y la mamá dormían juntos para hacer los niños. Les daba besos a los niños, a Yuber y a Omar y a Oscar...”

¹⁹⁸ Tomado de la Sentencia T-440 de la Corte Constitucional del 2 de julio de 1992.

tica del Congreso para que a la vista pública se debatiera un tema tan complicado, delicado y controvertido? ¿Debía el Ministerio producir una normativa general, independientemente de que estuviese dirigida a educandos con una gran variedad de antecedentes personales, circunstanciales y familiares? Por ejemplo, ¿podría considerarse que un niño campesino, familiarizado con la cópula de animales domésticos, debiera tener la misma educación que un niño citadino, alejado completamente de esas experiencias visuales? ¿Y qué sucedía con un niño de procedencia urbana de estrato socioeconómico muy bajo, y, quizás, expuesto a ambientes promiscuos en comparación con uno proveniente de estratos altos, quizás católicos, de familia completamente distinta? ¿Deberían ambos recibir la misma educación sexual?

El 2 de julio de 1993 el Ministerio de Educación produjo un Proyecto Nacional de Educación Sexual obligatorio para todos los colegios públicos y privados del país, inspirado en el modelo español que impuso el régimen socialista de Felipe González. El aval había sido extendido por la Sociedad Colombiana de Sexología, cuyos principios, declarados en 1986, eran la revocatoria de la moral cristiana, el fomento de los métodos de control de la natalidad, el reconocimiento de la familia homosexual, la promoción de la vida sexual y el acceso al poder político como medio para educar al hombre en tales fines desde la más tierna edad.²⁰⁰

La directiva del Ministerio, empieza diciendo:

“En nuestro caso, venimos de un pasado que se caracterizó por ser prohibitivo frente a la expresión de la sexualidad y autoritario *al imponer los roles hombre-mujer*, todo esto en razón de una lectura moral fundamentalista que hoy tiende a desaparecer pues se impone una ética sexual de corte humanista”.²⁰¹

¹⁹⁹ Sentencia T-440 de la Corte Constitucional del 2 de julio de 1992.

²⁰⁰ PRINCIPIOS de la Sociedad Colombiana de Sexología: “Una sociedad de sexología no puede ser el frío guardián de la ciencia que mira impávido blandir el látigo de la ley, las campañas religiosas represivas (p. 1)... En base (sic) a estos razonamientos consideramos que cualquier sociedad de sexología debe tener posiciones políticas (p. 6)... sería realmente científico ser neutro ante la privación (sic) de los derechos sexuales a que se sujeta corrientemente a nuestros niños, ancianos y prisioneros por sólo enumerar algunos de los grupos sexualmente oprimidos (sic) (p. 7)... La Sociedad profesa un profundo respeto por la vida humana y en consecuencia reconoce el derecho a ella de los seres actuales sobre los potenciales (p. 10)... La Sociedad reconoce las diversas maneras de composición de la familia (p. 10)... La Sociedad expresamente declara su apoyo a toda acción educativa, social y comunitaria en defensa y mejoramiento de la vida social de todas las personas y en particular de las minorías eróticas (p. 12)...” Aparte del pésimo castellano, estos párrafos parecen copiados de una similar declaración angloparlante (véase el vocablo “deprivación” trasplantado de *deprivation*).

²⁰¹ Directiva Ministerial No. 4 del 30 de noviembre de 1993.

Este comienzo tiene una gran carga ideológica de corte totalitario y aun revan-
chista. La letra del artículo 13 de la Constitución Colombiana que dice “todas las perso-
nas nacen libres e iguales ante la ley, *recibirán la misma protección* y trato de las auto-
ridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna dis-
criminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, *religión, opi-
nión política o filosófica*”²⁰² parece, en este caso, quedar sin efecto pues no reconcilia con
una debida diversidad y adaptación particular la educación sexual a las necesidades reli-
giosas o convicciones filosóficas de los padres y familias de los educandos. Tal parecie-
ra que el goce de la libertad y la igualdad hace referencia a que el Estado es libre de
imponer sobre sus asociados una discriminación por razones de religión, opinión políti-
ca o filosófica fundamentada en una opinión científica en boga o una postura política de
la Sociedad Colombiana de Sexología, según ellos mismos enuncian en sus Principios
(ver el pie de página inmediatamente anterior).

Lejos de amparar el fallo de la Corte y lo dictaminado por el Ministerio, el artí-
culo 13 señala, por el contrario, que el Estado está faltando también a su deber de dar
protección especial a aquellas personas que por su condición “física o mental” se en-
cuentren en circunstancias de debilidad, según el inciso 2 del mismo artículo 13. Es evi-
dente que la condición física y mental de los niños los hace propensos a los abusos co-
rruptores de aquellos que quieran aprovechar la oportunidad que les brinda una educa-
ción desprovista de valores tradicionales y cargada de elementos incitadores a un tem-
prano ejercicio sexual. Pero, ¿y qué decir de aquellos grupos que por razones religiosas
no quieran estar dentro de una norma que las reputa de arcaicas y obsoletas? ¿No es
éste un grupo realmente discriminado, algo que prohíbe la propia Constitución? Basta
con mirar el artículo 70, que dice: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y
cultural de la nación colombiana”. ¿Se lleva a cabo aquí la protección invocada?

El más importante subproducto del progreso científico en todos los órdenes ha
sido la constatación de que el grado de ignorancia ha venido disminuyendo como con-
secuencia de la investigación y que, por tanto, debemos pretender un mayor control so-
bre todas las actividades humanas en provecho de las conclusiones científicas. No obs-
tante, el otro hecho comprobable es que a medida en que surgen nuevos conocimientos
y se descubren los velos de la ignorancia, surgen complejidades que se constituyen en
obstáculos para comprender cabalmente el mundo que nos rodea. La ampliación del

²⁰² Constitución Colombiana de 1991.

horizonte científico no hace sino descubrir nuevos y más amplios horizontes inexplorados. El avance de la ciencia necesariamente determina una mayor división en la parcela del conocimiento que cada cual posee y esto, a su turno, aumenta la ignorancia del individuo sobre la totalidad del conocimiento disponible. Pretender que ese proyecto de educación sexual sea la única respuesta contra los abusos de menores, la prostitución, la violencia, el desamor, los matrimonios rotos, las sicopatías o neurosis generadas por tabúes sociales es, cuando menos, una pretensión demasiado ambiciosa para ser creída. Detrás de estos enunciados de buena voluntad se esconden los verdaderos propósitos de este instrumento de cambio social que podremos ir descubriendo en la medida en que avancemos en nuestro trabajo investigativo.

A la pretendida desarticulación de las normas sociales que hasta ahora ha venido observando la sociedad y que las instrucciones ministeriales descalifica como inapropiadas, podemos anteponer la observación general de que los instrumentos que ha ideado el hombre para su adaptación al mundo que lo rodea han sido, precisamente, aquellos articulados por las tradiciones y creencias, fruto de un crecimiento acumulativo y orgánico que no puede atribuirse a invención particular de nadie. En cambio, la nueva norma si es un “constructo” orquestado por ciertas mentes, que incorpora unos valores predefinidos y que el Estado acoge como una verdad que hay que aceptar y divulgar como si fuera profesión de dogma religioso, una verdad que no necesita ser demostrada. Por ello también se viola el artículo 27 de esa misma Constitución que consagra “libertades de enseñanza, aprendizaje, investigación y cátedra”, ya que no permite escoger, dentro de una variedad de metodologías, orientaciones, estructura curricular y valores, la enseñanza que los padres, individualmente considerados, estimen más conveniente para sus hijos. Esto, por supuesto, no pretende desconocer que el Estado deba tener un interés específico en implantar una educación sexual en todos los planteles, siempre y cuando dicha educación no viole derechos fundamentales y no se imponga como una camisa de fuerza sobre la sociedad que la deja inerme y sin alternativas viables, aun las más tradicionales.

La metodología de la corrupción

Debo, primero que todo, reconocer la importancia de la educación sexual graduada y dosificada de acuerdo con la edad de los educandos. Pero en Colombia, por ejemplo, se dedican doce años al estudio del tópico sexual, lo que supera ampliamente

el tiempo dedicado a cualquiera otra materia de conocimiento curricular tradicional. En tanto que hay saturación en el tema sexual, allí, ni en España, se hace esfuerzo alguno por inculcar en el estudiantado la ética del trabajo, el liderazgo en la creación de empresas, la excelencia en la vida profesional. Es por eso que entre el reconocimiento de la importancia de la sexualidad y el hecho de dedicar tantos años a un plan de educación sexual se abre todo un abismo.

La estructura curricular de los proyectos de educación sexual vigentes en la mayoría de países dispone que se prepare a los escolares de once años de edad a “conocer la sexualidad en la pareja de los padres”, la “ruptura de los estereotipos sociales: hombre hostil, mujer tierna” y “abrazar y acariciar”. Comoquiera que ya a los doce años se entrena a los niños en el “autoerotismo”, parece evidente que enseñar a “abrazar y acariciar” no es más que una preparación para lo que sigue. Pero el empleo de estos dos verbos no es tan inocente como parece, porque tampoco se explica a quién se puede abrazar y acariciar, por lo que resulta obvio que puede ser a otros niños de distinto o del mismo sexo. Esto lo confirma una cartilla cuyo nombre es *Aprendiendo acerca de mí*, de Nelsy Bonilla de Bejarano y Yolanda Jiménez de Echeverri, en la que se da al instructor las siguientes recomendaciones:

“Invita a niños y niñas a observarse detenidamente entre sí y que descubran elementos iguales. Oriéntalos para que formen grupos, por ejemplo, según el color de los ojos, del pelo, etc. En los grupos, pídeles que identifiquen características que los hacen diferentes. Finalmente, indúcelos al reconocimiento de los dos sexos”.²⁰³

Para nadie es un secreto que la piel del niño de once años ha adquirido ya características erógenas y es a esta edad cuando comienza a experimentar deseos sexuales que se exacerban si son intencionalmente provocados. Esta apreciación resulta de que en la mencionada cartilla complementaria, *Aprendiendo acerca de mí*, se induce a los niños desde los cuatro años de edad a no hacer ninguna distinción entre los sexos y a descartar las características masculinas y femeninas tradicionales como “únicas o como

²⁰³ Nelsy Bonilla y Yolanda Jiménez, *Aprendiendo acerca de mí* (Santafé de Bogotá, Ed. Escuela del Futuro), p. 56.

exclusivas de un sexo”. Esta es la llamada ruptura de los estereotipos sexuales del proyecto vigente en Colombia, calcado del de España.

No obstante lo anterior, parecería ser que ninguna cantidad de decretos o directivas ministeriales pueden cambiar la expresión natural del ser de cada sexo porque sería como pedirle a la naturaleza que no produjera aves machos de vívidos colores y hembras de más pálido plumaje. Dicho esto, es igualmente probable que todo este intensivo entrenamiento en las labores del sexo vaya produciendo una sociedad más promiscua y menos proclive a guardar ciertos comportamientos hasta ahora reputados convenientes en nuestra civilización.

Así, desde los diez años de edad se enseña a los niños “el amor, la intimidad y el placer” y lo que “se siente corporalmente” en materia sexual, además de la “regulación de la fertilidad”, cuando ya a los siete años se les ha enseñado “la relación sexual, embarazo y parto”. Ausentes permanecen de esta enseñanza el pudor frente a extraños, el respeto interpersonal y otros valores más constructivos para niños de tan tierna edad en que la naturaleza parece haber proveído que en estas edades predomine la inocencia porque su inteligencia no está en capacidad de asimilar estas realidades sexuales. Veamos cómo se ilustra en la mencionada cartilla la relación sexual para niños de cuatro a cinco años de edad:

“Cuando un hombre y una mujer se quieren, comparten muchos momentos de unión espiritual y física. Uno de ellos es cuando están solos y muy cerca el uno del otro, ambos desnudos, muy juntos. Los besos y las caricias que se dan hacen que el pene del hombre, que estaba flojito, se ponga duro y bien derecho. Así se prepara para ser introducido en el huequito de la mujer que se llama vagina. Estando así, los dos sienten mucha felicidad”.

Cualquier desprevenido padre de familia podría estar de acuerdo que no sólo esta descripción es inadecuada para niños de la mencionada edad de cuatro años, sino que configura todo un cuadro de corrupción de menores que podría contemplarse en cualquier código penal, de no ser porque la corrupción se imparte con la sanción oficial del Estado. Es por todo esto que quedó dicho que esta ecuación sexual inicia la masificación de la promiscuidad, se sustituyen los valores tradicionales y se pierde el concepto de pudor y de intimidad. Es así como se les prepara para que sean fácilmente presa del abuso de los mayores y se abusen entre ellos mismos.

Ilustrativo de todo cuanto estamos reseñando es el reciente reparto pornográfico que hizo el ayuntamiento de Guadalajara a 24 colegios de primaria, según se reportó en un importante diario madrileño.²⁰⁴ Cito textualmente: “El relato describe cómo una joven se masturba en el trayecto de un autobús bajo la atenta mirada de otro pasajero... Podía ponerse remedio allí mismo sin acabar pringada del semen pastoso que, precisamente, la excitaba tanto. Para ella todo era vaivén, todo era restregar el sexo contra la costura del pantalón en el asiento, todo era un duro pene en su mente...”

Este no es el único caso. En Castilla-La Mancha el Instituto de la Mujer repartió en los colegios un folleto que, entre otras cosas, decía: “El inicio de la autoestima es aprender a tener una relación positiva con tu cuerpo. Para ello te puede ayudar el relacionarte con tu cuerpo... mastúrbate en algunas partes concretas de tu cuerpo, por ejemplo, el glándulo del clítoris, entrégate a sentir tu cuerpo, y si te gusta especialmente una chica haz lo mismo que si te gusta un chico: conocerle mejor, decírselo, comunicarte y, cuando lo decidáis, expresaos afectiva y sexualmente... quizás más de una vez te han dicho que eres una persona joven para mantener relaciones sexuales. Nunca es pronto para querer a alguien ni para sentir relaciones placenteras en el cuerpo”.²⁰⁵

El propósito corruptor de estos folletos es suficientemente obvio como para abundar sobre el tema. Sus fines saltan a la vista. No obstante, cabe señalar que el objeto de estas doctrinas humanistas es desviar considerablemente la sexualidad de los fines sexuales que dominan todo lo que hay de humano y de dirigirla hacia nuevos objetivos presentados a la humanidad en el actual curso de la evolución cultural; por ello se presentan las relaciones sexuales contemporáneas como poco satisfactorias, desvisten de todo valor ético las relaciones entre las parejas y reducen al hombre a sus más básicos instintos animales. Es por esta misma razón que se reputan válidas y “normales” las relaciones homosexuales.

Ha sido meta objetiva del totalitarismo y sus diversas doctrinas, combatir las instituciones tradicionales con la esperanza de abolir las limitaciones que las creencias y costumbres, emanadas de nada distinto que de la naturaleza humana, han impuesto al hombre y que hoy se reputan perjudiciales a él y a la misma sociedad. La ingeniería social pretendida implica buscar la raíz de los males en las condiciones dadas por la naturaleza y, al pretender reformarlas, llegar a reformar la naturaleza misma.

²⁰⁴ “La Razón”, *El Ayuntamiento de Guadalajara reparte en los colegios un relato pornográfico*, 24 de mayo de 2007, p. 18.

²⁰⁵ “La Razón”, 24 de mayo de 2007, p. 18.

Los eminentes historiadores Will y Ariel Durant describieron la decadencia de Grecia de la siguiente manera:

“Únicamente un acto de imaginación persistente, o el don de la observación, nos permite entender lo que significa para una nación que su religión tradicional perezca. La civilización clásica griega había sido construida sobre la devoción patriótica de la ciudad-estado y de la moralidad clásica... La moralidad sexual se relajó aun más allá de los lazos estándares de la era de Pericles. El homosexualismo se volvió popular; el joven Delphis ‘está enamorado’, decía Theocritus Simaetha, ‘pero si es de hombre o de mujer, no lo sé’.”²⁰⁶

Esta patética apreciación es complementada por los mismos autores con la siguiente de la Roma decadente:

“El matrimonio, que había sido una unión económica de por vida, ahora era entre cien mil romanos una aventura pasajera sin gran significado espiritual”, en el que las mujeres podían tener tantos amantes cuanto quisieran, pues estaban emancipadas. Y añaden en su epílogo: “Las causas esenciales del ocaso de Roma estuvieron en sus gentes, su *moral*, su lucha de clases, su debilitado comercio, su despotismo burocrático, sus altos impuestos, sus guerras interminables... La *desintegración moral* había empezado con la conquista romana de Grecia y había culminado bajo Nerón... Y fue porque Roma estaba agonizante que la cristiandad creció tan rápidamente”.²⁰⁷

A este mismo respecto, vale la pena también citar a Paul Jonson, otro brillante historiador:

“La declinación de la fe en la Ley Natural ha estado acompañada por el crecimiento del relativismo moral, la doctrina de que los axiomas de lo correcto o lo incorrecto varían de acuerdo con la época y las costumbres: n hay absolutos, simplemente las normas de las sociedades en particular. En síntesis, lo que se hace es lo que se debe hacer... por eso en los Estados Unidos y en la Gran Bretaña tenemos el espectáculo patético de algunas iglesias tratando de justificar la perversión

²⁰⁶ Will y Ariel Durant, *The Story of Civilization*, Vol. X (New York, Simon & Schuster, 1967), p. 32.

²⁰⁷ Will y Ariel Durant, *The Story of Civilization*, Vol. X (New York, Simon & Schuster, 1967), p. 32.

sexual porque existen personas que son homosexuales practicantes, o el divorcio, porque tanta gente se divorcia, o el sexo prematrimonial, porque son tan numerosas las parejas que viven juntas sin la bendición del matrimonio”.²⁰⁸

La propaganda en la guerra cultural

La aceptación de la cultura homosexual a través de las campañas propagandísticas no podría dejar de ser una meta importante a alcanzar en la guerra que se ha planteado contra las normas convencionales comúnmente aceptadas hasta ahora. Refuerza de manera importante los que ya se está haciendo en el plano educativo, anteriormente descrito. Esta guerra va más allá del plano científico, ético y moral para convertirse en un embate semántico en el que se utiliza profusamente el poder de persuasión de la propaganda. Sus elementos fundamentales tocan los planos psicológicos a través de los medios de comunicación valiéndose de los más modernos medios utilizados por el mercadeo moderno para llegar al mismo centro nervioso de los debates intelectuales. Por eso ha sido dicho que “...las ideas constituyen la fuente y el origen de la autoridad, por lo que el control que se ejerza sobre las ideas constituye el poder absoluto en cualquier sociedad”.²⁰⁹

En la sociedad post-moderna la posesión de la verdad no es esencial; lo que resulta esencial es la posesión del poder y por ello el medio propagandístico, en el que el Internet es una herramienta de trabajo principalísima, resulta estratégico. Esta tecnología de la comunicación ha hecho posible que el movimiento homosexual explote a su conveniencia los valores de una sociedad cuyas tradiciones están socavadas. Para lograr los fines del poder, los movimientos homosexuales se valen de ciertas estrategias que a continuación describiremos brevemente.

Primera estrategia: Crear un clima favorable para que el mensaje lanzado tenga una influencia decisiva en el oyente sin que sea abiertamente percibido por éste. Ejemplo de su eficacia es el éxito que se tuvo en que la Asociación Americana de Psiquiatría (APA) para que se excluyera la homosexualidad en su lista de trastornos mentales.

²⁰⁸ Paul Jonson, *La historia de los judíos* (Santafé de Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1991), p. 585.

²⁰⁹ Brummett, Barry, *Reading Rhetorical Theory* (2000), p. 817. Citado de Paul E. Rondeau, *Selling Homosexuality to America*, p. 1, disponible en http://www.unav.es/preventiva/sexualidad/_fertilidad/default/html.

Segunda estrategia: Sentar el precedente de que los grupos pro-homosexuales no se paran en mientes para desacreditar, intimidar y silenciar a quien se atreva a oponer resistencia, sea científica o argumentativa, a la agenda propuesta.

Tercera estrategia: Valerse de la institución democrática como marco fundamental para adelantar la idea de las libertades personales. Las palabras «derechos de los homosexuales» ponen de manifiesto el éxito a favor de la legitimación de la homosexualidad como un colectivo al que se le debe protección. La palabra «derecho» predispone al oyente a mirar con buenos ojos las propuestas que provengan de este colectivo.

Cuarta estrategia: Valerse de la palabra «gay» para amortiguar las connotaciones negativas que pueden tener otros términos en los diferentes idiomas. Como se sabe, gay significa en inglés «alegre», «feliz», término semánticamente similar a *joy*. No se conoce bien el origen de la utilización de esta palabreja para describir al homosexual en inglés, pero no cabe duda que los que la emplearon por primera vez fueron hábiles en el empleo del vocablo.

Quinta estrategia: Mostrar algunas personalidades históricas y de gran reputación como homosexuales, declarados o no, pero siempre como ejemplos a imitar o a aceptar. Esto logra asociar a los homosexuales con imágenes positivas y a la población que lo rechaza con la intolerancia, los fascistas y hasta con los verdugos nazis. Afín a esta estrategia es enseñar cómo en la democrática Grecia la homosexualidad era perfectamente admitida, lo mismo que en la Roma tolerante, cunas ambas de la civilización que nos pertenece.

Sexta estrategia: Los pederastas, travestis, sado-masoquistas y otros grupos minoritarios dentro de la comunidad homosexual se han de mantener en un segundo plano hasta que se complete la tarea psicológica, social y jurídica que permita aceptar plenamente y si reticencias todas las conductas homosexuales.

Que la APA haya aceptado la homosexualidad como algo normal tiene importantes consecuencias, si se tiene en cuenta que hasta hace muy poco ésta se consideraba delito y hacia principios del siglo XX se les consideraba enfermos patológicos. Fue Alfred Kinsay quien primero argumentó en sendos estudios (*Comportamiento sexual en el hombre*, 1948, y *Comportamiento sexual en la mujer*, 1953) que la mayoría de los norteamericanos mostraban tendencias homosexuales y que este comportamiento no era, por tanto, patológico ni anormal. Fue John D. Rocke-

feller el encargado de divulgar dichos estudios y de poner su imperio económico al servicio de su divulgación y aceptación. Las prohibiciones penales de la homosexualidad permanecieron vigentes en los Estados Unidos hasta los años 70, a partir de los cuales los diferentes Estados fueron despenalizando la conducta impulsados por las violentas protestas por este colectivo acaecidas en 1973. La primera fase fue, pues, la despenalización; la segunda, la elevación de esta conducta a estilo de vida; la tercera, desarrollada en la actualidad, es la *inducción* a la imitación de tal conducta. Todo esto se ha logrado con no poca influencia de una mentalidad victimista extendida por todo el mundo y que ahora ha desembocado en la aprobación de leyes contra la *homofobia*. En menos de treinta años la propaganda y el cambio de los paradigmas lingüísticos ha significado la casi universal aceptación de esta conducta como algo perfectamente normal en el ser humano. Resulta curioso que a sólo cuatro años de que la APA votara aceptando como normal la homosexualidad el 69% de los psiquiatras todavía considerara esta conducta como una alteración patológica.²¹⁰

Muy curioso también resulta registrar que en el libro *Destructive Trends in Mental Health* los psicólogos clínicos Rogers H. Wright y Nicholas A. Cummings, quienes suscriben la llamada “agenda ultraliberal” en algunos de sus aspectos, lo hacen a nivel puramente personal sin que esto les obste para condenar abiertamente el daño que a la ciencia le está infligiendo la APA con sus posturas poco científicas sobre el particular. Según estos autores, las opiniones de la APA deberían estar fundamentadas en “datos y experiencia científicamente demostrables”²¹¹ y pasa a hacer un aguda crítica sobre lo ideologizada que está dicha organización.

La disolución de la cultura como expresión nacional

De la inducción a la corrupción individual rápidamente se pasa a la destrucción de la estructura familiar conocida, como complemento importante de la meta anterior.

²¹⁰ Brummett, Barry, *Reading Rhetorical Theory* (2000), p. 817. Citado de Paul E. Rondeau, *Selling Homosexuality to America*, p. 17, disponible en http://www.unav.es/preventiva/sexualidad/_fertilidad/default/html.

²¹¹ Rogers H. Wright and Nicholas A. Cummings, *Destructive Trends in Mental Health* (Rutledge, N.Y., 2005).

Se trata de eliminar obstáculos que permitan transitar hacia el Nuevo Orden social. Por eso el Objetivo No. 3 del Proyecto de Educación Sexual colombiano, fundamentado en las iniciativas antinatalistas del FPA (Family Planning Association), se dirige a “promover modificaciones de la vieja estructura familiar de corte patriarcal...”²¹² La FPA es una ONG que orienta las organizaciones femeninas, médicas, educativas y las consejerías matrimoniales que trabaja muy armónicamente con el Consejo de Información y Educación Sexual de los Estados Unidos (SIECUS), promotor de un plan similar de educación sexual orientado a las escuelas públicas de ese país y que tiene como objeto disminuir la influencia de los padres sobre los hijos. Ambas organizaciones se apoyan en el “plan humanista” de Rudolf Dreikurs que, entre otros objetivos, dispone alterar o invertir los sexos, liberar a los niños de sus familias y abolir la institución familiar en su estructura actual. Como si fuera poco, la Organización Mundial de la Salud también ha venido obrando en este campo, inspirada, principalmente, por la filosofía del Dr. Brock Chisholm, cuyo humanismo incluía la erradicación de los conceptos sobre “lo bueno y lo malo”. Debían, según su teoría, eliminarse los viejos prejuicios nacionales, culturales y religiosos impuestos por los padres de familia y las religiones cristianas establecidas.

Entre las disposiciones legales que han surgido por influencia de estas organizaciones, tenemos las siguientes en la Gran Bretaña: un sistema tributario que recae más fuertemente sobre las parejas casadas en relación con el concubinato; el derecho de la mujer al aborto sin el consentimiento del esposo; el derecho de las niñas menores de edad a hacerse abortos sin el consentimiento de sus padres; una nueva definición del momento en que comienza la vida humana. En los Estados Unidos, la FPA indujo al Departamento de Salud a eliminar la responsabilidad de los padres sobre los hijos menores de edad en esta misma materia. Las más recientes campañas políticas se centran en el “aborto obligatorio” para las niñas embarazadas en edad escolar y en la reducción de la edad de consentimiento para las relaciones homosexuales y heterosexuales. En Colombia, por su parte, uno de los supuestos básicos del proyecto es “el desarrollo de la autonomía”, que implica “el ejercicio de la libertad, la preparación para la toma de decisiones y la responsabilidad en todos los actos de la vida”. Pero el proyecto para nada alude a que el ejercicio de la libertad de un menor de edad que depende de sus padres es bastante limitado, límites que están señalados por una restringida autonomía en el área de su manutención y dependencia física, económica y emocional de sus padres. Parece

²¹² Proyecto de Educación Sexual, Objetivo No. 3

que lo que en el fondo se pretende es que los niños continúen dependiendo, en un todo, de sus progenitores, menos en el área sexual, en la que se pretende inculcar el dominio absoluto del propio cuerpo, con lo cual se manifiesta la inconsistencia y destructividad del Proyecto.

Es posible que la gran inspiradora de todas estas ONG creadas para fines similares sea la PP (Planned Parenthood), fundada por Margaret Sanger en 1942. Sanger fue una mujer muy activa; se inició dando conferencias al Ku Kux Klan sobre la creación de una súper raza blanca y eliminación de las minorías étnicas en los Estados Unidos, lo que le valió una felicitación de Hitler en 1934 por sus logros en los avances de la esterilización. En su libro *The Pivot of Civilization* habla de crear un mundo utópico donde las clases dependientes, los delincuentes y, en general, las personas “pasivas” no sean un peso para aquellas inteligentes y educadas. En 1939 creó el Negro Project para ayudar a las mujeres negras a no tener hijos. En una carta al Dr. Clarence J. Gamble (uno de los fundadores de la multinacional Procter & Gamble) le dice: “no queremos que salga ninguna palabra de aquí que diga que queremos eliminar la población negra y el ministro-pastor es el hombre que puede clarificar la idea si es que se le ocurre a alguno de sus miembros más rebeldes retar lo que me dices”.²¹³ Alguna vez también dijo: “Lo más misericordioso que puede hacer una familia numerosa a su hijo infante es matarlo”.²¹⁴ Esta organización recibió en el 2004 US\$ 804 millones en donaciones para su ayuda a las mujeres del mundo y ha inspirado a la fundación del millonario Bill Gates a emprender actividades de control de la natalidad que, según ha expresado el también multimillonario Warren Buffet, le habrá de legar la mayor parte de su capital estimado en US\$ 4.400 millones.²¹⁵ No en balde el 78% de las clínicas abortivas de P.P. se localizan en comunidades minoritarias negras e hispanas en los Estados Unidos.

El Objetivo No. 4 del mencionado Proyecto colombiano de educación sexual es “lograr que de una manera consciente y responsable (no coercitiva) hombres y mujeres decidan cual es el momento en que pueden traer hijos al mundo, utilizando adecuadamente los diversos medios de regulación de la fertilidad”.²¹⁶

²¹³ “The Negro Project”: Margaret Sanger’s Eugenic Plan for Black Americans: www.cwfa.org/articlesdisplay.asp?id=1466&department=cwa&categoryid=life

²¹⁴ Margaret Sanger, *Woman and the New Race*, chapter 5. Ver también Leon Whitney, *Unpublished Autobiography of Leon F. Whitney*, Whitney Papers, APS, 204-5, 1971 y Martha Burk, Margaret Sanger and the Neo-Nazi en <http://www.catholicity.com/comentary/coyne/neonazi.html>

²¹⁵ Ver USA Today www.usatoday.com/money/2006-06-26-foundation-cover.html

²¹⁶ Proyecto de Educación Sexual, Objetivo No. 4.

Para lograr este objetivo se hace indispensable condicionar desde muy temprana edad a los niños al principio de “autonomía” anteriormente propuesto para regular adecuadamente la fertilidad sin interferencias de los padres. Pero “regular adecuadamente” significa tanto la capacidad para procrear, como para no hacerlo, lo cual podría lograrse consciente y responsablemente siempre y cuando el educando fuera también autónomo en los otros aspectos de la vida, como el económico, por ejemplo. Así, en el caso de la decisión de no procrear, ¿significa ello que el proyecto de Estado habrá de capacitar moralmente al educando para tomar la decisión de abortar? ¿Es éste uno de los “métodos adecuados” para la regulación de la fertilidad? ¿Incluye el derecho al propio cuerpo la capacidad de destruir el “otro” cuerpo?

Detrás de este Objetivo se encuentran otros grupos de presión dirigidos por el Population Council, fundado por Rockefeller III, cuyo más conspicuo miembro es el Internacional Parenthood Federation dedicado a influenciar en los diferentes Estados su política antinatalista escondida tras el, aparentemente, loable empeño de la “autonomía”. En este sentido, varias preguntas surgen: ¿se puede pretender que una joven adolescente decida “consciente” y “responsablemente” sobre la muerte de otro ser humano? ¿Existe evidencia de que una amplia disponibilidad de anticonceptivos disminuye y no aumenta la tasa de abortos? Parece que, al contrario, la amplia disponibilidad de medios anticonceptivos fomenta el número de embarazos y la incidencia de las enfermedades venéreas. La explicación es la siguiente: si el total de adolescentes activos sexualmente aumenta y si su edad es cada vez menor, el índice de fracaso en los métodos es de cuatro a cinco veces mayor que el de los adultos.²¹⁷ En efecto, después de más de tres décadas de educación sexual por fuera del concepto tradicional, se ha llegado en los Estados Unidos a cifras verdaderamente alarmantes: el incremento de embarazos de adolescentes ha aumentado 48% entre 1971 y 1981; el incremento del aborto en 133%; el incremento de nacimientos en 200% por fuera del matrimonio.²¹⁸ Estos son resultados perfectamente opuestos a los buscados inicialmente, según ha dicho Douglas Kirby, ex director de investigación del Centro para Opciones de Población: “Los estudios sobre los programas de educación sexual indican que se puede aumentar el conocimiento...

²¹⁷ Ver Valerie Riches, *“Los males de la educación sexual”*, publicado en español por Vida Humana Internacional.

²¹⁸ Ver Valerie Riches, *“Los males de la educación sexual”*, publicado en español por Vida Humana Internacional.

pero no parecen haber tenido un impacto significativo sobre el comportamiento”.²¹⁹ Surge, entonces, otra pregunta: ¿existe alguna relación entre el negocio de los anticonceptivos y la promoción de su uso entre los adolescentes? ¿No es también el aborto un lucrativo negocio?

Según se ha informado, entre aquellas cosas que se estarían gestando a partir de esta concepción “humanista”, es:

1. El uso de óvulos de bebés abortados para la fertilización *in vitro* con fines investigativos;
2. la provocación de embarazos por medio de la estimulación de óvulos de embriones femeninos, conocida como “nacimiento virginal”;
3. la gemelación (clonación) de embriones humanos que podrían ser utilizados como suplentes para la donación de órganos para el niño “original” enfermo o para una pareja que haya perdido el niño “original”;
4. la experimentación para producir formas de vida híbridas a partir de gametos humanos y de animales.

Una institución mayormente responsable de este tipo de insensibilización y de este tipo de biología monstruosa es el nacional Institute of Health (9000 Rockville Pike, Building 1, Room 218, Bethesda, Maryland 20892, USA). Entre las estrategias a utilizarse, según publicación de la Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe, ISIS Internacional, casilla 2067, Correo Central de Santiago de Chile, se encuentran:

1. El aborto debe reconocerse como derecho humano y de la mujer;
2. el aborto debe estar al alcance del monedero de todas las mujeres;
3. el aborto debe ser interpretado liberalmente para disminuir los procedimientos riesgosos;
4. en los países donde el aborto está prohibido, las mujeres deben organizarse en grupos y redes para ejercer presión política;
5. debe sensibilizarse a la sociedad entera sobre la epidemia silenciosa del aborto clandestino;

²¹⁹ Ver Valerie Riches, “*Los males de la educación sexual*”, publicado en español por Vida Humana Internacional.

6. la presión debe estar apoyada por estadísticas que demuestren la conveniencia del aborto legal.

Según la estructura curricular del Proyecto del gobierno colombiano a la tierna edad de 8 años se les enseña la “regulación de la fertilidad” y los aspectos biológicos de la procreación, embarazo y parto, y desde los 5 años se familiarizan ya con la forma en que los padres procrean hijos. Aunque parece evidente que los propósitos de tal tratamiento sean el aumento del conocimiento con miras a disminuir los abusos sexuales, la “desmitificación”, el acercamiento a las realidades biológicas y la disminución de las enfermedades de transmisión sexual, deben alertarnos hacia varias consideraciones: primera, que un niño de 5 años no necesita de tanta información explícita para prevenir que abusen de él sexualmente; segunda, que el adulto que esté decidido a abusar de él lo hará de todas maneras; tercero, que difícilmente se puede esperar la incidencia de enfermedades venéreas en niños de tan corta edad. De otro lado, la “regulación de la fertilidad” no parece un tema adecuado a niños de 8 años, cuando ni siquiera están en capacidad biológica de procrear. Más pareciera que de lo que verdaderamente se trata es de adaptarlos al concepto de que cualquier método contraceptivo es válido, incluido el aborto.

Al tenor de lo anterior, existen también algunas sutilezas de tipo semántico en el Proyecto. Una de ellas es la eliminación del concepto “esposo y esposa”, o “marido y mujer” y su sustitución por el de “pareja”. Nunca se menciona el matrimonio como una relación saludable y edificante en la constitución de la familia, lo cual abre una puerta para que se introduzca la pareja homosexual y ocasional. Todo esto no sólo introduce una alteración de los “roles sexuales tradicionales”, sino que pone en conflicto el matrimonio con el amor al éste verse transformado en mero objeto sexual que desvirtúa la estructura familiar actual y altera los papeles sexuales tradicionales que son reputados de “mitos” y “tabúes” culturalmente dirigidos como algo exótico a la naturaleza humana. Es evidente que esto toca directa y profundamente la cultura, cuando no los conceptos morales y religiosos. Que la sexualidad, según las nuevas enseñanzas, tiene como fin único el pleno disfrute, desvinculado de todo sentimiento afectivo, se hace patente cuando la Directiva Ministerial No. III del 15 de noviembre de 1993, manifiesta que se educa a los jóvenes para “disfrutar responsablemente su vida sexual”,²²⁰ sin que se es-

²²⁰ Directiva Ministerial No. III, numeral 2, párrafo segundo, del 15 de noviembre de 1993.

pecifique a cual edad, si púberes o impúberes, se refiere cuando dice “jóvenes”. El rechazo a la concepción ética se evidencia cuando los valores que promueve son solamente la “autoestima”, la “convivencia” y la “salud”, categorías éticas muy restringidas y recortadas.

Es evidente, pues, que todos estos proyectos de educación sexual que se están imponiendo en el mundo occidental sustraen de la cultura familiar la propia educación sexual acompañada de la transmisión de los propios valores familiares que podrían transmitirse de acuerdo con la orientación religiosa y cultural de cada familia. Por eso, indisponen la relación de los padres con los hijos y enfrentan la creación de los nuevos valores inducidos en la unidad escolar con aquellos que ostenta el núcleo familiar a quienes el Estado arrebató la capacidad de educar conforme a sus propias creencias y valores éticos y morales. También arrebató a los niños la mayor escuela de su vida al privarlos de las enseñanzas familiares y, por supuesto, arrebató a la nacionalidad su mismísimo fundamento.

El multiculturalismo como homogenización cultural

Parecería ser que la homogeneidad resultara de hacer compatibles unos elementos con otros que estuviesen dotados de algunas características comunes. Así, una provincia de un país cualquiera puede ser compatible con otra siempre y cuando estén unidas por ciertos lazos culturales comúnmente compartidos. Difícilmente podrían unirse, en el sentido más estrictamente “nacional” de la palabra, cuando tales provincias están totalmente separadas por la cultura, la lengua, la religión o los valores sociales. Existe un mínimo, una masa crítica traspasada la cual dicha unión deja de ser posible.

Pero en el mundo del *Nuevo Orden Social*, la destrucción de los valores tradicionales y su suplantación por la idea de que no existen valores verdaderos ni falsos, sino simples condicionamientos sociales, ha abierto paso a la homogenización cultural en la que se ensaya la introducción de unos valores, *esos sí absolutos*, contruidos desde la perspectiva de las Naciones Unidas y sus agencias. Son “verdades oficiales” asociadas con los Derechos Humanos, el humanismo, la ideología de género, la fraternidad universal, los derechos de los animales y hasta los derechos a la ecología, cualquier cosa que eso quiera decir. No se crea, sin embargo, que sólo se trata de crear igualdad en derechos, sino que también se trata de crear “derechos especiales”, como lo ha manifestado la ONG ILGA (Internacional Gay Lesbian Association), algunos de cuyos postula-

dos han sido llevados a la Conferencia Regional de las Américas entre el 26 y 28 de julio de 2006 llevada a cabo en Brasil. En el fondo, lo que se pretende crear son ciertos “privilegios especiales”, que no deben confundirse con “derechos”, propiamente dichos. El texto presentado por el presidente del grupo de trabajo Silvio Alburquerque, representante del Brasil, reconoce la condición de “víctima” a “los afrodescendientes, los pueblos indígenas, los migrantes, minorías raciales, étnicas, sexuales, culturales, religiosas o lingüísticas y pretende instituir la obligación por parte de los Estados de adoptar políticas a favor de todos estos individuos.

Es interesante cómo en el anterior texto se incorpora el novedoso concepto de “proyecto de vida”, asociado al “concepto de realización personal y a las opciones de que dispone el ser humano para conducir su vida y alcanzar el destino que se propone”. Esto tiene, sin embargo, otra lectura tras la vaga fraseología de buenas intenciones: la Iglesia Católica, por ejemplo, quedaría al margen de la ley por sus disposiciones que prohíben el acceso de los homosexuales a sus seminarios.

Incluye el proyecto el reconocimiento del “derecho a la discriminación positiva”, que no es más que la promoción de la igualdad de facto de los individuos víctimas de la discriminación. Esto abre la puerta a imponer a las empresas, establecimientos educativos, partidos y al Estado un determinado cupo de personas “discriminadas”, verbo y gracia, mujeres, candidatos, profesores homosexuales o funcionarios, con independencia de su competencia. Por eso explícitamente niega el proyecto “la existencia de cualquier contradicción entre el principio de protección general contra la discriminación y la formulación de políticas o medidas especiales de protección jurídica a favor de determinadas personas o grupos”, pues en nada se compromete el principio de “isonomía o de igualdad de todos ante la ley, sino que la perfeccionan”.

Va mucho más lejos: invierte la carga de la prueba en los actos de racismo, discriminación e intolerancia. Siguiendo la directiva sobre raza del Consejo de Europa (02-06-00) se acepta que “las normas relativas a la carga de la prueba deben modificarse cuando exista a primera vista un caso de presunta discriminación. Para la aplicación efectiva del principio de igualdad de trato, la carga de la prueba debe recaer en la parte demandada cuando se aporten indicios de dicha discriminación”.²²¹

Entre este cúmulo de ambigüedades e impropiedades jurídicas, se encuentran algunas graves contradicciones y colisiones conceptuales como el derecho a la vida del no

²²¹ www.noticiasglobales.org; OEA/Ser.G: CAJP/GT/RDi-26/06, 19-04-06; CP/CAJP-2379/06 rev. 1, 08-05-06.

nato y el derecho de la madre a abortarlo; la protección a la ancianidad y la eugenesia; la protección a los enfermos y la eutanasia; el derecho a la salud y la dosis personal de droga. Con esto se intenta oscurecer la razón humana, dislocar el intelecto racional y llegar a la anomia lingüística y social.

Alcanzadas estas metas, la cultura nacional tendrá que extinguirse completamente, tanto como los papeles desempeñados por el hombre y la mujer. Todo será perfectamente intercambiable y se impondrá una sociedad universal donde coexistan familias heterosexuales y monógamas, homosexuales o monoparentales femeninas o masculinas, pero, en todo caso, familias “recompuestas”. Todas tendrán los mismos derechos y prerrogativas, cuyos vínculos son rescindibles cuando dejen de convenir a unos o a otros.

El desarrollo sostenible es otro de esos conceptos afines al Nuevo Orden que intentan imponer las Naciones Unidas bajo la máscara de una definición altruista: “*El desarrollo sustentable o sostenible es el desarrollo que satisface las necesidades del presente sin comprometer la habilidad de generaciones futuras de satisfacer sus propias necesidades*”.²²² El objetivo general es, pues, mejorar la calidad de vida de todos los habitantes de la tierra sin que se aumente el uso de los recursos naturales más allá de la capacidad del medio ambiente de proporcionarlos indefinidamente. Tal es el marco de referencia de la agenda internacional que incluye no sólo el cuidado ambiental sino la superación de la pobreza, la equidad de género, la población y los asentamientos humanos.²²³ En este concepto totalizante, el mundo se constituye en un todo superior a sus partes y el ser humano pasa a ser una parte de ese todo en el que priman otros aspectos reputados centrales:

1. Una nueva conciencia ecológica como base de una nueva ética mundial;
2. la renuncia a la soberanía nacional para poder unificar el mundo;
3. la reinterpretación de los Derechos Humanos hacia el bien del todo universal y no el bien de las personas;
4. el gobierno mundial;
5. un único derecho universal;

²²² Naciones Unidas, *Nuestro futuro común*, 1987.

²²³ Noticias Globales 82/01, informe n° 471, ONU-CEPAL: *Preparando Río +10. Reunión en el Club de Roma (y II)*, 27-12-01.

6. una ética global.

Anejo a estos ideales está, como es lógico suponer, la limitación de los nacimientos como derecho simultáneo de la mujer y de la humanidad, todo de acuerdo con una minuciosa reingeniería social, descripción usada en la Conferencia de Habitat II (Estambul, junio de 1996) por Wally N'Dow, Secretario General de esa conferencia, y por Adrienne Germain, presidente de la *Internacional Women Health Coalition* (IWHC), miembro del Consejo para las Relaciones Internacionales de la Agencia Internacional Sueca de Cooperación para el Desarrollo y miembro de la Delegación oficial de los Estados Unidos en las Conferencias de El Cairo y Beijing, quien ha trabajado para la Fundación Ford, el Population Council y para Human Rights Watch.

Los mismos principios han sido enunciados en la llamada Carta de la Tierra+5 para cuyas reuniones se ha puesto de manifiesto la intención de sustituir el Decálogo. Entre sus más conspicuos promotores se encuentran Mikhail Gorbachov, Wangari Maathai, Federico Mayor Zaragoza, ex Director General de la UNESCO, Alberto Cárdenas, Mateo A. Castillo, Steven Rockefeller, la princesa Basma Bint Talal de Jordania, Leonardo Boff, embajador especial de la ONU, Maurice Strong, la amiga de los orangutanes y la reina Beatriz de Holanda, quien es conocida por rendirle culto al Arca de la Esperanza, remedo del Arca de la Alianza, en la que se encuentra simbólicamente guardada la Carta de la Tierra. Algunas de estas “liturgias” han corrido a cargo de Kamla Chowdhry (maestro Sheng Yen) del rabino Abraham Soetendorp y de Leonardo Boff.²²⁴

Como se ve, mezclado con todos estos movimientos se haya un extraño culto de origen pagano que pretende insertar de lleno a la humanidad en una Nueva Era que unifique no sólo las religiones, sustituya el viejo Decálogo y propicie una nueva ética mundialista con miras a homogenizar el derecho y la cultura.²²⁵

²²⁴ Boletines Carta de la Tierra 31-10-05; 11/12-11-05; Earth Charter Initiative: Toward a sustainable world: the earth charter in action, 2005; [NG 671](#), [741](#) (la cantidad de boletines dedicados a la Carta de Tierra por NG se encuentran en www.noticiasglobales.org).

²²⁵ El Consejo Directivo de la Carta de la Tierra está compuesto por la princesa Bint Talal de Jordania; Leonardo Boff (que hace años sustituyó a Paulo Freire después de su muerte); Kamla Chowdhry (India); Wakako Hironaka, Japón; John Hoyt, USA; Ruud Lubbers, Holanda; Elizabeth May, Canada; Federico Mayor, España, Henriette Rasmussen, Groenlandia; Steve Rockefeller, USA; Abraham Soetendorp, Holanda; Maurice Strong, Canada; Pauline Tangiora, Nueva Zelanda y Erna Witoelar, Indonesia; y como nuevo director general internacional, el sueco Alan AtKisson.

11. LA CIENCIA COMO INSTRUMENTO IDEOLÓGICO

La formación de una ideología científica

La más antigua teoría de la creación orgánica está contenida en el Antiguo Testamento: Dios creó al mundo y sus habitantes en seis días²²⁶, y el hombre fue el último de ellos. Sobre esta base se fundamenta la noción teológica de la *creación especial* y la *inmutabilidad* de las especies. Cada especie, se consideraba, había sido creada separada y completamente desarrollada del polvo de la tierra. Esta noción se mantuvo por siglos en la Iglesia en la cual se mantenía implícita la idea de que el hombre había sido dotado de un cuerpo al tiempo que de un alma. Posteriormente, el Cuarto Concilio de Letrán, XII ecuménico, en 1215, elevó a categoría dogmática la definición de esta simultaneidad.²²⁷ Esto dejó definitivamente sentada la disputa que existía sobre la preexistencia del alma, tesis suscrita por san Agustín²²⁸ que decía que “el alma del primer hombre había sido creada antes que el cuerpo y junto con los ángeles”. Posteriormente Santo Tomás analizaría que el soplo de vida narrado en Génesis no se refiere ni al antes ni después de haber hecho el cuerpo del limo de la tierra, ni al sentido propiamente físico, sino al acto de producir un espíritu.²²⁹

Es posible que lo que la Iglesia quisiese combatir fuesen las creencias que desde Grecia se habían infiltrado al cristianismo porque, aunque desde el siglo IV al VI a.C., Anaximandro, Empedocles y Aristóteles habían considerado la posibilidad de que los organismos vivos representaban diferentes e independientes tipos orgánicos, antes que tipos orgánicos procedentes unos de otros y creados al azar; la vida en sí, no obstante, era enfocada como proveniente de las formas menos perfectas a las más perfectas.

Muchos de los tópicos que el evolucionismo trata hoy día, como el lugar que le corresponde al hombre en el orden natural, provienen del pensamiento y obra *El origen de las especies* de Darwin. Es tal su importancia que casi ningún autor puede escapar de

²²⁶ Es evidente que no en seis días de 24 horas. La palabra hebrea *yohm*, que significa día, puede significar diferentes períodos de tiempo, de acuerdo con lo que dice el experto William Wilson en *Old Testament Word Studies*, 1978, p. 109.

²²⁷ Concilio IV de Letrán, 11-30 de noviembre de 1215. Ver Denz. 800.

²²⁸ San Agustín, VII, *Super Gen. ad litt.*, según lo cita santo Tomás en C 90, art. 4, Solución.

²²⁹ Santo Tomás, *Suma de Teología* (B.A.C, 2002), C. 90, Art. 1, respuesta a la objeción 1, p. 812.

la clasificación general del *antes* o *después* de Darwin y este concepto abarca aun el campo de otras ciencias como la psicología, pues el propio William James enfoca el comportamiento del hombre y los animales, y hasta el fenómeno de la inteligencia, en términos evolutivos. Más allá de este campo, el evolucionismo también está reflejado en teorías del progreso y el desarrollo dialéctico de la historia, como en las teorías de Marx y Engels²³⁰ y en la reorientación general de la filosofía, que arranca de una forma evolutiva del pensamiento, como en los escritos *Creative Evolution*, de Bergson y *The Influence of Darwin in Philosophy*, de Dewey. Podríamos, inclusive, decir que trabajos posteriores a los de Darwin, como *Genetics and the Origin of Species*, de Dobzhansky, continúan manteniendo los mismos lineamientos de aquel autor, aunque ofrezcan refinamientos y mayor entendimiento de los mecanismos evolutivos, pero muy particularmente en los procesos hereditarios, mutaciones y la genética de las poblaciones.

Pero algo hay también que decir de los que precedieron a Darwin en este campo. El mismo Aristóteles creía que la naturaleza procedía poco a poco de las cosas inanimadas hacia las animadas.²³¹ San Agustín nos asombra, en sus comentarios al Génesis, por su creencia en que las diferentes formas de vida habían aparecido gradualmente. Sin embargo, aquí debemos detenernos un poco para matizar. Tanto san Agustín, como santo Tomás, creyeron que aunque las causas de la vida fueron creadas desde el principio por Dios, el abundante surgimiento de las plantas y los animales en sus diversas clases fue más labor de la “propagación” que de la “creación”, lo cual parece estar en *perfecta armonía* con Génesis.²³² A esta idea de la *gradualidad* se le suma Locke cuando observa que en el mundo visible no vemos brechas, sino progresión. Todas estas son agudas observaciones de personas que no tenían como disciplina la biología, ni nada que se le pareciera, sino que provenían de sus reflexiones sobre el particular. Tanto más meritorio, aunque no todos hayan acertado.

Sin embargo, para la teoría de la evolución la observación de una jerarquía en la naturaleza, o aun de una continuidad en la que las especies se diferencian en *grados casi imperceptibles*, es apenas un marco general o un antecedente verdaderamente precario. La precariedad queda evidenciada cuando el profesor Michael J. Becke observa: “Si una célula tiene 99 membranas sensibles a la luz, claramente tiene también la información

²³⁰ Ver, por ejemplo, *Dialectics of Nature* de Frederick Engels (Internacional Publishing Co, 1968).

²³¹ Aristotle, *Great Books of the Western World* (5th ed., 1994), *History of Animals*, Book VIII, p. 114.

²³² Ver *Great Books of the Western World* (5th ed., 1994), Augustine, *The city of God*, chap. 21, p. 412, donde San Agustín aclara que “ninguna clase Él propagó a partir de los individuos, pero creó muchas al tiempo”.

para formar una de esas membranas. Pero si una célula tiene cero membranas, no tiene la información... Desde uno a dos, el salto es el doble. Desde cero a uno es infinito”.²³³ El grado no es, pues, *casi imperceptible*, como nos lo han querido «vender» los evolucionistas, sino que ha ocurrido a saltos y trompicones *cuánticos*. Ya me dirá el lector cual número es ese infinito al que se refiere Becke y si es alcanzable.

El origen de las especies de Darwin no explica su origen

Como el *Origen de las especies* sugiere, el esquema más importante no es la historia biológica de la evolución como tal, sino el origen de las diferentes formas de vida, tema capital que ocupa el trabajo de Darwin. Lo curioso es que nunca aclara de dónde se origina la primera o primeras especies. Su principal preocupación es demostrar que *nuevas especies* se originan a lo largo del tiempo, a la vez que derrumbar, como él mismo dice, “el dogma de la creación” de las mismas.²³⁴

Este punto de vista contrasta con el de aquellos que creen que el número de las especies fue fijado y que éstas son inmutables a través de los tiempos. Así, el centro de atención de Darwin es el surgimiento de nuevas especies y la extinción de otras; la detección de los factores que las hacen diferenciables, todo ello enmarcado dentro de un proceso natural. Para Darwin, la “especie” significa un grupo de individuos que conserva mucho parecido entre sí —es decir, una clase de plantas o animales que tienen ciertas características en común. Sin embargo, para Dobzhansky las especies representan discontinuidades genéticas reales en la naturaleza. Las llama “unidades naturales”. Sea como fuere, desde Aristóteles se ha creído que la propagación proviene del cruce de miembros de una misma especie que siempre generan organismos que pertenecen a la *misma* rama. Niega Aristóteles, sin embargo, que el cruce se haga entre diversas especies, pues el resultado no es productivo, v. gr., el caballo, cruzado con la burra, produce la mula estéril.

Entonces, en la jerarquía de clases, las especies se distinguen de los subgrupos por su *estabilidad*, conservada de generación en generación. Luego, la cuestión de los orígenes se aplica de manera peculiar a las *mismas* especies antes que a sus *variedades*. Esta distinción es importante puesto que, o todas las especies orgánicas han existido desde el comienzo de la vida, o con el transcurso del tiempo nuevas especies se han

²³³ Michael J. Beke, *Dogmatic Darwinism*, en “Crisis Magazine”, junio de 1998.

²³⁴ Darwin, *The Descent of Man*, Part I, Chapter 2, *Great Books of the Western World*, No. 49, p. 285.

generado. Si esto último es el caso, su apariencia no puede ser explicada por la generación *natural*, ya que la descendencia *siempre* pertenece a la misma especie que los organismos que las originaron. Esta es una observación de la biología contemporánea, puesto que no se conoce en la literatura científica ninguna jirafa, por ejemplo, que haya parido un león, en un caso, o un nuevo y desconocido animal, en el otro.

Empero, para las mentes de algunos, la generación *espontánea* sigue allí como una *posibilidad*. Una nueva especie de organismo puede ser generado por otro organismo vivo aunque la posibilidad que lo sea de uno inerte es todavía más remota. Este origen de la vida parece estar por fuera de toda causa natural y parecería implicar la intervención de un poder sobrenatural. Esta creencia de la generación espontánea proviene de la Antigüedad, aunque en la Edad Media también estaba afincada por la simple observación de que los gusanos emergían de la materia en putrefacción. Francesco Redi, un médico italiano de siglo XVII, fue el primero en obtener la primera demostración científica de que los gusanos no emergían “espontáneamente” de la carne putrefacta a menos que se permitiera a las moscas poner sus huevos en ella. Fue Lamarck quien primero consideró que la evolución era una certeza. Decía que explicar cómo la evolución había ocurrido era equivalente a explicar la adaptación, v. gr., cómo las variaciones individuales surgen entre los organismos y cómo tales variaciones llevan hacia el surgimiento de diferentes especies adaptadas a los diferentes ambientes.²³⁵ Sin embargo, la ciencia moderna tiende a confirmar la ley de la biogenética que indica que los *organismos vivos sólo proceden de los organismos vivos*. Entonces, ¿de dónde salieron los organismos vivos por primera vez? Esta pregunta podría ser respondida de tres maneras, a saber: 1) por un único acto de *creación*; 2) por *generación espontánea*, que incluye la evolución; 3) por *creación evolutiva*, que incluye un acto de creación que permite los procesos evolutivos.

El examen de las anteriores alternativas a la luz de la ciencia moderna, nos coloca en situación de poder escoger la alternativa que nos parezca más probable, advirtiendo que es más razonable que sobre la base de la probabilidad, y no de la posibilidad, escoja la alternativa.

²³⁵ Ver J. P. de Lamarck, *Evolution through Environmentally Produced Modifications*, translation of 1809 original in T. S. Hall, “A Source Book of Animal Biology” (Mc Graw Hill, New York, 1951.)

El evolucionismo descarta el método científico

Aparte de que en una explosión atómica nunca *nadie ha demostrado* que puedan resultar edificios bien contruidos, sistemas organizados, o aun la vida, debemos tener en cuenta que si el comienzo de ésta surgió espontáneamente (con o sin *Big-Bang*) y esto es un hecho científico, lo mínimo que puede esperarse es que tal hecho sea demostrado por el propio método científico. Dicho método hace referencia a lo siguiente: 1) Obsérvese lo que sucede; 2) sobre lo observado, constrúyase una teoría para explicar lo cierto; 3) pruebe la teoría con más observaciones y experimentos; 4) compruebe, por lo que resulta, si las predicciones de la teoría se cumplen. O, dicho de otra manera, *si la teoría está de acuerdo con los hechos observados*.

Cuando se ha intentado aplicar tal método a la teoría evolucionista, no ha sido posible observar la generación espontánea de la vida. *Ninguna de estas teorías ha sido verificada por la observación*, como comprenderemos a lo largo de este escrito. Es más, cuando se examinan cuidadosamente los hechos y se comparan con la teoría, hechos y teoría no parecen estar de acuerdo. Tampoco nada ha sido demostrado y la ciencia es *demonstración*. Los experimentos de laboratorio han fallado en recrearla. Las predicciones basadas en estas teorías no han sido cumplidas. ¿Es, entonces, *ciencia honesta* elevar tales especulaciones al nivel de los hechos comprobados o “datos científicos”? No parece que lo sea.

De otro lado, existe amplia evidencia que apoya la conclusión de que la generación espontánea de la vida de la materia inerte no es posible. El profesor Wald de la Universidad de Harvard ha dicho: “conceder la generación espontánea de un organismo vivo es imposible... sin embargo, aquí estamos como si hubiéramos sido generados espontáneamente”.²³⁶ Carlos Valverde lo corrobora: “Hasta ahora en ningún laboratorio se ha logrado la síntesis de la vida, partiendo de elementos inertes”.²³⁷ ¿Es esto ciencia objetiva? ¿Parte esta ciencia del método científico que exige comprobaciones específicas y no meras especulaciones? De ninguna manera.

Conclusiones:

Hechos:

²³⁶ *Scientific American*, August, 1954, p. 46.

1. Nadie ha observado jamás que de las explosiones atómicas o nucleares surja un mayor orden que el que existía antes de la explosión.
2. En Hiroshima y Nagasaki se observó que la explosión atómica produjo gran destrucción, muerte y caos.

Teoría no sustentada:

Dado un tiempo suficientemente largo, las explosiones nucleares producen construcción, vida y orden (sobre todo si son dirigidas por Dios, según algunos).

¿Por qué se acepta la evolución?

Por las mismas razones que se aceptó el marxismo *científico*: porque era necesario construir una *fe* en él para que fuera creíble, ya que nada demostraba que lo fuera. Y no exagero. En el materialismo dialéctico se sostiene que la vida es sólo una forma particular del movimiento de la materia.²³⁷ No sobra afirmar que el gran triunfo comunista sobre las sociedades capitalistas fue en lo cultural, no en lo económico, y me temo que el tal evolucionismo es más un tema cultural e ideológico que propiamente científico, como quedará demostrado en las páginas que siguen.

Aparte de lo anterior, una importante razón por la cual la mayoría de personas hoy en día acepta la teoría de la evolución es porque ella se enseña en el sistema escolar como un hecho *cierto y comprobado*. Los libros de ciencias sociales promueven, indefectiblemente, este punto de vista y el estudiante no tiene oportunidad de que se le exponga el contrario, ni se le analicen los hechos a la luz de la evidencia y el método propio de las ciencias empíricas.

Otra razón de peso es la presión de grupo que ejerce una notable influencia en los estudiantes y las personas, en general. Esto hace que las convicciones personales no se expongan ni se discutan, pues existe el temor reverencial de caer en el ridículo. Muchas veces el estudiante arriesga la burla académica, o las malas notas, si su profesor no comparte sus puntos de vista. Este fenómeno se repite en la universidad y en los centros de educación superior.

²³⁷ Carlos Valverde, *Antropología filosófica* (EDICEP, 2002), pp. 88.

²³⁸ El bioquímico soviético Oparin es el más famoso expositor de esta tesis.

La cuarta razón es que el evolucionismo es compartido por todas las disciplinas científicas, y aun la historia y la filosofía. Los libros, los textos, las revistas, las películas y los programas de televisión hacen referencia a ella como un hecho *incuestionable*. No con poca frecuencia oímos frases como “cuando la vida surgió de los océanos”, o “cuando el hombre evolucionó de los simios”, frases que nos condicionan en nuestro modo de pensar y ver el mundo.

La quinta y más importante razón es la aceptación que esta teoría ha ganado en los círculos cristianos. Es evidente que la religión ha soltado las amarras que antes mantenía en estas materias que antes se regían por lo que se decía en las Escrituras. Por ejemplo, *The New Catholic Encyclopedia*, un libro singularmente autorizado, dice: “La evolución general, aun en el cuerpo del hombre, es el recuento científico más probable de los orígenes (de la vida)”.²³⁹ Así mismo, en un encuentro de especialistas en el Vaticano, 12 científicos católicos llegaron a la siguiente conclusión: “Estamos convencidos, según nos dice una masiva evidencia, de que la aplicación del concepto de la evolución al hombre y a otros primates está más allá de toda seria disputa”.²⁴⁰ Hacia el final veremos que en un reciente congreso católico al que asistieron docenas de científicos, se llegó a la conclusión contraria. El padre Ramón Lucas Lucas, L.C., en su libro, *El hombre espíritu encarnado*, también acoge sin reparo los argumentos científicos, y sin contrastarlos, cotejarlos, o evaluarlos, afirma: “El hecho de la evolución es aceptado actualmente por casi todos los estudiosos, y cuenta a su favor con argumentos de la paleontología, de la anatomía comparada, de la biogeografía y de la embriología”.²⁴¹ Pero una interesante evaluación hecha por la misma *Catholic Encyclopedia*, nos alerta: “...No existe el más mínimo rastro de evidencia paleontológica a favor de un despertar espontáneo de masa protoplásmica hasta la era cámbrica”.²⁴² Y continúa: “En general, debe ser dicho que la ley biogenética del desarrollo es escasamente algo más que una petición de principio”.²⁴³ Y también afirma: “El argumento biogeográfico es muy com-

²³⁹ *The New Catholic Encyclopedia*, 1967, Vol. 5, p. 694. Sin embargo, en una versión posterior de la misma enciclopedia, dice: “Las pruebas de que el cuerpo del hombre descende de los animales es inadecuada, especialmente con respecto a la paleontología”. *Catholic Encyclopedia*, Vol. 5, Online Edition, New Advent Org, 2003. Estas contradicciones no parecen perturbar a nadie, particularmente a los filósofos que hablan de biología.

²⁴⁰ *Nature*, “Twelve Wise Men at the Vatican”, by J. M. Lowenstein, sept. 30th, 1982, p. 395.

²⁴¹ Ramón Lucas Lucas, *El hombre, espíritu encarnado* (Ed. Sígueme, 1999), p. 53.

²⁴² *Catholic Encyclopedia*, Vol. 5, IV The Paleontological Argument, Online Edition, New Advent Org, 2003.

²⁴³ *Catholic Encyclopedia*, Vol. 5, VI The Ontogenic Argument, Online Edition, New Advent Org, 2003

plejo... y tiene serios defectos”.²⁴⁴ Y como conclusión general, esta reputada enciclopedia propone:

1. El origen de la vida es desconocido a la ciencia.
2. El origen de de los principales tipos orgánicos y sus principales subdivisiones son también desconocidas a la ciencia.
3. No hay evidencia alguna que favorezca una evolución ascendente de las formas orgánicas.
4. No hay ningún rastro de siquiera un argumento probable que favorezca el origen animal del hombre. Los fósiles más antiguos y los más antiguos rastros culturales apuntan a un verdadero Homo Sapiens tal como lo conocemos hoy.
5. La mayor parte de las llamadas especies y géneros sistemáticos no fueron creados tales, sino que se originaron por un proceso de evolución gradual o a saltos. Los cambios que se extienden más allá del rango de las variaciones observadas en la especie humana no ha sido hasta la fecha demostrados ni experimental ni históricamente.
6. Se sabe muy poco de las causas de la evolución. La mayor dificultad es explicar el origen y permanencia de los “nuevos” tipos y la teleología del proceso. La “selección natural” de Darwin es solamente un factor negativo. La influencia moldeante del ambiente no se puede poner en duda, pero en el presente no podemos aseverar hasta qué punto esa influencia se extiende. La “herencia de características adquiridas” de Lamarck no se ha demostrado, ni es evidente que nuevos tipos surjan de las mutaciones...²⁴⁵

¿Por qué una enciclopedia de tanta reputación se atreve a llegar a tan sorprendentes conclusiones, después de una detallada investigación de toda la evidencia científica presentada hasta la fecha? ¿Por qué los mismos biólogos evolucionistas, pese a creer en que la evolución es un hecho, andan con tanta cautela a la hora de afirmar los hechos o de decir que los hechos mismos la demuestran? ¿Por qué en cambio, los autores de textos de enseñanza inferior o superior se empeñan en afirmar categóricamente lo

²⁴⁴ *Catholic Encyclopedia*, Vol. 5, IV The Biogeographical Argument, Online Edition, New Advent Org, 2003

que no es afirmado tan categóricamente por los especialistas? Pues bien, pese a todas las dudas, los filósofos y especuladores de la ciencia, los bioéticos, y especialistas en antropología filosófica, los formadores de los niños, y en general, las personas interesadas en que así sea, siguen presentando argumentos de autoridad —con escasísima autoridad— que son, de todas maneras, determinantes en la aceptación de una teoría que *no tiene fundamentos sólidos que la sostengan*. Hay, evidentemente, un claro interés en estar más del lado de la ideología que de la ciencia misma.

¿Hay científicos que contradicen la evolución?

Sí los hay, y son muchos. Al final de este escrito hacemos un acopio de citas de importantes hombres de ciencia, evolucionistas y no evolucionistas, que nos señalan la debilidad de la construcción teórica de la llamada *teoría* de la evolución. Lo que nos dice el acopio es que, al carecer de hechos, la teoría se fundamenta en *creencias*. Por ejemplo, el famoso antropólogo Anthony Ostric ha dicho que “no existe evidencia que indique que el hombre no ha permanecido igual desde que apareció en la tierra”,²⁴⁶ y lo peor, nos dice, es que la creencia contraria ha sucedido “por temor a ser declarados faltos de seriedad o ser rechazados en círculos académicos serios”.²⁴⁷ En cambio, hay filósofos muy cualificados, que la aceptan sin mayor reparo crítico:

“A pesar de las dificultades, el hecho de la evolución es hoy generalmente admitido por el mundo científico, y parece bastante consolidado... y cuenta a su favor con argumentos de la paleontología, de la anatomía comparada, de la biogeografía y de la embriología”.²⁴⁸

En cambio, en el prólogo al libro *Missing Links* de John Reader, David Pilbeam muestra que los científicos no siempre basan sus conclusiones en los *hechos*. Por eso el autor también advierte: “Los (evolucionistas) modernos no están menos dispuestos a aferrarse de datos erróneos para apoyar sus preconcepciones que los investigadores del

²⁴⁵ *Catholic Encyclopedia*, Vol. 5, VIII General Conclusions, Online Edition, New Advent Org, 2003. Estas conclusiones han sido traducidas fielmente por el autor.

²⁴⁶ *The Commercial Appeal*, Memphis, Tenn., “Darwin Issue Draws Rebuff of Profesor”, by Arthur J. Snider, sept. 9, 1973, Sect. 1, p. 21.

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ Ramón Lucas Lucas, L.C., *El hombre, espíritu encarnado* (Ed. Sígueme, Salamanca, 2003), p. 53.

pasado... que desecharon las evaluaciones objetivas para adoptar las nociones que deseaban creer”.²⁴⁹

La misma opinión le merece W. R. Thompson en su prólogo a la edición conmemorativa de los cien años de *The Origin of Species* de Darwin; allí también ha dicho: “Los hechos y las interpretaciones sobre las cuales Darwin apoyó sus teorías han dejado de ser convincentes. La investigación continuada de la herencia y sus variaciones han minado la posición darwinista.”²⁵⁰ Y agrega: “...el éxito del darwinismo ha sido acompañado por una degradación de la integridad científica”.²⁵¹

A estas opiniones, por supuesto, se contraponen unas que verdaderamente intimidan a los inexpertos: “La teoría de Darwin está apoyada por toda evidencia disponible, y su verdad no puede ser dudada por ningún biólogo moderno”.²⁵² No obstante, muchos serios investigadores concluyen que la evidencia a favor de la creación es mucho más fuerte. Después de una importante conferencia en Chicago, a la que asistieron 150 especialistas en la evolución, se concluyó: “...Exactamente cómo ocurrió la evolución es ahora un asunto de gran controversia entre los biólogos... No ha habido una clara solución a las controversias”.²⁵³ De allí que el famoso paleontólogo, Niles Eldredge evolucionista él mismo, haya dicho: “La duda que se ha infiltrado en la previa certeza de la biología evolucionista de los últimos veinte años, ha inflamado las pasiones”.²⁵⁴ Pero la mayor ironía fue expresada por el astrónomo Robert Jastrow, así: “Los científicos no tienen pruebas de que la vida *no fue el resultado de un acto de creación*”.²⁵⁵

Es dentro de dicho marco de referencia, muchas veces pasional, en que discurrirá nuestra investigación sobre este fascinante tema que apunta a ser otra de esas herramientas con las que se pretende crear una nueva sociedad libre de creencias que condicionen la moral y las costumbres.

²⁴⁹ John Reader, *Missing Links*, 1981, p. 226.

²⁵⁰ Darwin, *The Origin of Species*, 1956, edition introduction by W. R. Thompson, p. viii.

²⁵¹ Darwin, *The Origin of Species*, 1956, edition introduction by W. R. Thompson, p. xii.

²⁵² *New Scientist*, “The Necessity of Darwinism”, by Richard Dawkins, April 15, 1982, p. 13.

²⁵³ *The Enterprise*, Riverside, California, “Macroevolution Theory Stirs Hottest Debate Since Darwin”, by Obice Rensberger, November 14, 1980, p. E9.

²⁵⁴ Niles Eldredge, *Natural History*, “Evolutionary Housecleaning”, February 1982, p. 78.

²⁵⁵ Robert Jastrow, *The Enchanted Loom: Mind in the Universe* (Simon & Schuster, 1983), p. 19.

XII ESTUDIO CRÍTICO DE UNA IDEOLOGÍA CIENTÍFICA

¿Evolucionan la química y la física, componentes fundamentales de la biología?

Aceptando que el punto de vista evolucionista es el mayoritariamente aceptado por los biólogos y el mundo científico, independientemente de los matices cristianos o ateos que se le quieran dar, reiteraremos que goza de una magnífica popularidad entre los filósofos, estudiantes, las amas de casa y los académicos, en general; por eso, avanzar un cuestionamiento de los fundamentos de tan popular teoría, no deja de ser un ensayo en futilidad, cuando no una necedad rayana en la estulticia. Aun con estos riesgos, particularmente el de la burla académica, habremos de continuar nuestra marcha hacia la misión imposible de argumentar (y ser creídos) desde la ciencia, la lógica y la realidad observable... Desde la ciencia, porque el alegato científico no parece suficientemente convincente para que tanto la creación espontánea como la evolución, *atea o no*, se haya enraizado de la forma en que lo ha hecho; desde la lógica, porque su presentación no resiste la prueba de la coherencia y el error del *non sequitur* es su más sobresaliente característica; desde la realidad observable, porque a nuestro juicio todo apunta a una misteriosa forma de creación de todas las especies sin evolución de por medio.

Los siguientes dos postulados enmarcan dos posiciones antagónicas; la primera:

“Hay que contrastar marcadamente la teoría de la evolución de los seres vivos, que postula un cambio *progresivo* en la forma de animales y plantas a partir de comienzos muy elementales, con el *dogma de la creación específica*, que implica la creación de animales y plantas con las mismas características hoy en día que exhibían en el principio”.²⁵⁶

La segunda:

²⁵⁶ F. Wheeler, *Intermediate Biology* (Heinemann, 1972), p. 591.

“Que la evolución ha ocurrido, que todas las formas de vida existentes son *descendientes directos (...) de organismos unicelulares (...)*; y que la selección ocurre y podría dar cuenta de una parte considerable [si no de todos] los cambios en sentido evolutivo que producen (...) variedad de vida (...), es el juicio virtualmente unánime de todos los biólogos de hoy en día”.²⁵⁷

Los dos enunciados son de dos científicos, ambos prestigiosos académicos, que tienen diversa opinión sobre el tema, muy a pesar de que “ciencia” signifique conocimiento obtenido por el método inductivo que parte de casos particulares para llegar a principios generales. Así, nos encontramos aquí con la paradoja que la ciencia progresa, avanza, pero no uniformemente y, muchas veces, regresivamente en algunos campos del saber. El origen del hombre es uno de ellos. La evolución otro. Pocos científicos se han molestado en preguntarse por qué la evolución se ha circunscrito a la biología y no a la química y a la física, que son *componentes fundamentales* de esa biología. Es muy extraño que si sus componentes fundamentales no evolucionen, todo lo demás lo haga. Vale anotar que los químicos y físicos que aceptan los principios de la evolución en la biología no los aceptan en sus respectivas ciencias, porque si lo hicieran, “un cambio progresivo de formas primitivas hacia formas avanzadas” haría imposible que se previera lo que podría ocurrir entre una investigación y otra. La materia podría comportarse de una manera inesperada. Ellos saben esto, y es por eso que, tanto químicos como físicos, se desentienden de toda consideración evolutiva en sus trabajos de investigación.

La mitocondria, que es un órgano celular que desempeña un papel fundamental en los intercambios de energía, es una máquina complejísima que logra hazañas químicas que pocos químicos pueden reproducir o comprender totalmente. Y aquello que se logra comprender o reproducir, *permanece constante*, sin evolución, lo cual constituye el requisito *sine qua non* de la propia comprensión. Ningún químico en siglos ha considerado, que sepamos, que las sustancias con las que trabaja son el resultado final de un proceso de “descendencia con modificaciones”, y ningún manual clasifica ninguna sustancia química como “adelantada” o “primitiva”. Para poner un ejemplo de mi propia área, la economía: los fenómenos económicos se comprenden bajo la condición *ceteris paribus* y no la *mutatis mutandis*. Es así, pues, como avanza la ciencia y no con procesos incomprensibles donde todo está sujeto al cambio y donde no se sabe cuales ele-

²⁵⁷ Milne & Milne, *The Biotic World and Man* (Prentice may, 1962), p. 293.

mentos lo ocasionan. No obstante, los biólogos se empeñan en la evolución de los procesos químicos y físicos, *algo que no se aplican a sí mismos ni los químicos ni los físicos en sus supuestos fundamentales*. Como lo expresó Robert Clark hace cincuenta años,

“La evolución es *antes que nada* un problema químico. Los seres vivos no están constituidos por herencia, selección natural, lucha por la existencia, ni por cualquier otro tópico biológico; *están constituidos por moléculas químicas* (...). Para el materialista, entonces, los organismos están limitados por las propiedades de los átomos y las moléculas. De una manera u otra, él tiene que explicar cómo moléculas de complejidad gigantesca han llegado a existir, y han podido arreglarse una con otra en maneras cada vez más complejas. Éste es el problema fundamental de la evolución, pero todavía todos los libros modernos lo ignoran, y, que yo sepa, nadie se ha enfrentado nunca con él”.²⁵⁸

Conclusiones:

Hechos:

1. Lo químico es un compuesto esencial en lo biológico.
2. La evolución es un problema fundamentalmente químico.
3. La química no evoluciona.

Teoría no sustentada:

La química evoluciona y hace evolucionar los compuestos orgánicos.

¿Son las mutaciones bases creíbles para la evolución?

En un interesante intercambio epistolar con un admirador suyo el jesuita Teilhard de Chardin explicaba que el mundo orgánico ha de ser considerado históricamente

²⁵⁸ R. E. D. Clark, *Darwin Before and After* (Paternoster Press, 1966), p. 127.

como el desarrollo de un organismo gigantesco que se origina sin solución de continuidad *a partir del sustrato inorgánico*.²⁵⁹ Los *neodarwinistas* han afirmado lo mismo, es decir, que el mundo orgánico se ha desarrollado por acumulación de *mutaciones* diminutas, pero favorables, debido a la *selección natural*.

Uno de los procesos más socorridos por los científicos es explicar la evolución por los cambios accidentales producidos por las mutaciones genéticas. Es decir, las mutaciones son la base de la evolución, según afirman los libros más especializados sobre el tema y los más reputados científicos desde Robert Jastrow hasta Carl Sagan. Por lo general, se acepta que las mutaciones obedecen a cambios pequeños que se van acumulando a lo largo del tiempo. Sin embargo, el mismo Carl Sagan admite que la mayoría de las mutaciones son *dañinas y letales*.²⁶⁰ Esta es la razón por la cual se sabe que las mutaciones son responsables de cientos de enfermedades transmitidas genéticamente y los experimentos lo comprueban cuando se colocan en plena competencia insectos mutantes con insectos normales, porque el resultado ha sido invariablemente el mismo: “Después de un número de generaciones, los mutantes son eliminados”,²⁶¹ según nos dice G. Ledyard Stebbins. Es decir, los mutantes no podían competir y terminaban degenerándose.

Para darnos una idea de lo que son las mutaciones, imaginémonos que quisiéramos construir una casa y se la diéramos a unos trabajadores sin ninguna experiencia que por cada tramo bueno de trabajo que hicieran, cientos de otros les quedaran defectuosos. ¿Podría mantenerse la casa en pie durante largo tiempo? Lo mismo ocurre con tales insectos experimentales. Pero hay algo más: las mutaciones sólo resultan en una variación de un determinado gene que ya está allí, *pero no en la creación de algo nuevo*. Por ejemplo, una planta que crezca en un área seca, puede desarrollar raíces más largas y profundas para poderse adaptar al ambiente, pero esa *planta ni es nueva ni evoluciona en otra especie desconocida*. Es decir, el pelo siempre será pelo, y no hay evidencia de que se mute en plumas; una mano puede tener seis dedos, producto de una mutación, pero siempre será una mano y como tal será reconocida. Jamás se ha visto que una mutación convierta una pezuña en una mano.

²⁵⁹ J. Dallaire, S.I., *Revue de L'Université Laval*, XVIII (1964), p. 5. Los evolucionistas conciben el universo como un gigantesco continuo en el cual todas las diferencias observables no expresan sino etapas de un proceso imparable.

²⁶⁰ Carl Sagan, *Cosmos*, 1980, p. 31.

²⁶¹ G. Ledyard Stebbins, *Processes of Organic Evolution*, 1971, pp. 24.

Uno de los más interesantes experimentos que se hicieron en este sentido fue con la mosca *Drosophila melanogaster*; millones de ellas han sido expuestas a los rayos X hasta hacerlas mutar. Después de decenas de años de continuados experimentos se encontró que “los mutantes de la *Drosophila*... son, sin excepción alguna, inferiores a las variedades libres en viabilidad, fertilidad y longevidad”.²⁶² Luego, cuando las mutantes se aparejaron entre ellas, ¡se encontró que después de varias generaciones comenzaron a aparecer moscas normales! Este hallazgo nos indica que si las moscas mutantes se dejan en ese estado eventualmente producen insectos *normales* que son sobrevivientes de las debilitadas mutantes, preservando así la especie como originalmente existía. Es decir, el ADN tiene una inmensa habilidad para reparar el daño causado. Como C. H. Waddington mejor lo decía, “esta es una teoría [la de las mutaciones] que dice que si uno empieza con catorce líneas de inglés coherente y va cambiando letra por letra, manteniendo sólo aquellas frases que todavía hagan sentido, eventualmente uno termina componiendo un soneto de Shakespeare... esto me resulta una suerte de lógica de lunáticos...”²⁶³

Entonces, así como una casa hecha con defectos no puede convertirse en un palacio, ni miles de accidentes automovilísticos pueden producir un nuevo modelo de automóvil que funcione perfectamente, vemos como poco probable que unos cambios genéticos accidentales pueden hacer que una forma de vida se convierta en otra.

Conclusiones:

Hechos:

1. Ha sido observado que las mutaciones son dañinas y letales.
2. Ha sido observado que después de un número de generaciones, los mutantes son eliminados y se restablece la normalidad.
3. Ha sido observado que un gran número de pequeños accidentes en las autopistas no producen mejores diseños y funcionamiento de automóviles.

Teoría no sustentada:

²⁶² Theodosious Dobzhansky, *Heredity and the Nature of Man*, 1964, p. 126.

²⁶³ C. H. Waddington, *Science Today*, “Evolution”, 1961, p. 38.

Dado un tiempo suficientemente largo, los accidentes biológicos producen un mejor diseño y funcionamiento de las especies nuevas creadas.

La evolución inorgánica

Pero el problema de la evolución inorgánica es el más acucioso de todos. Darwin, el padre del “origen de las especies”, *no* nos dice en su libro *nada* acerca de cómo se originaron las especies, ni tampoco nos habla de la “evolución”, propiamente dicha, sino de la doctrina de la «*selección natural*»; esto lo observa un agudo crítico suyo, Etienne Wilson,²⁶⁴ quien también repara en que la palabra «evolución» fue usada por primera vez por un ingeniero de ferrocarriles aficionado a la filosofía de nombre Herbert Spencer (1820-1903). Spencer creía en la evolución antes de Darwin y escribió un trabajo evolucionista intitulado *Principles of Psychology* en 1855, de tal manera que cuando el libro *The Origin of Species* de Darwin apareció, Spencer lo consideró como una aplicación de su propia teoría... Por eso Gilson concluye: “El darwinismo de la evolución no pertenece a la historia real: es un mito”.²⁶⁵ Al mismo tiempo también conocemos que ni Darwin ni Spencer negaron la creación en términos absolutos y la razón es, quizás, porque *la creación no pertenece a la ciencia sino a la filosofía*. Examinemos esto por un momento.

Si para la materia fuese necesario *ser*, no tendríamos que postular creación alguna porque ella misma no sería contingente sino necesaria. Pero todo lo que hay en el universo es claramente contingente y no necesario. Luego la materia no puede justificar su propia existencia. Entonces, para un universo completamente compuesto de seres contingentes existen dos posibilidades: la primera, que exista *ab aeterno*;²⁶⁶ la segunda, que haya sido creado de la nada. El fenómeno que niega que la materia haya existido eternamente es la *ley de la entropía*, que hace que todo, absolutamente todo lo que hay en el universo, tienda hacia un desorden total y se degrade.²⁶⁷ Por eso es que los científicos han avanzado la teoría del *Big-Bang* como principio creador del universo para satisfacer la necesidad absoluta de que la materia no puede haber sido eterna. Por eso

²⁶⁴ Ver su obra *D'Aristote a Darwin et Retour* (Librairie Philosophique, J. Vrin, 1971).

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 118.

²⁶⁶ O, si se quiere, a partir del *big bang*, porque el tiempo comenzó a existir a partir del *big bang*, como lo anota Tomás Alfaro Drake en *El Señor del azar*, *Op. Cit.*, p.215.

²⁶⁷ La segunda ley de la termodinámica, una de las más fundamentales de la naturaleza, dice que “dejado a sí mismo, todo sistema tiende hacia el estado de mayor desorden”. Más adelante trataremos este punto con mayor detalle.

nos sorprende el siguiente concepto de un conocido experto en bioética que quiere reconciliar la creencia religiosa con la científica:

“No cabe duda que Dios podría haber creado directamente el organismo humano, pero en el ambiente científico y teológico se afirma cada vez más la convicción de que Dios se haya servido de la materia *preexistente*, de manera que el cuerpo humano provenga de seres inferiores por evolución biológica”.²⁶⁸

La frase, “*se haya servido de la materia preexistente*”, está mal formulada porque contiene una ambigüedad: o bien la materia existía antes que Dios, o Dios creó la materia y luego se sirvió de ella. La frase, por sí misma, no es explícita, aunque es de suponer que Lucas, siendo sacerdote, querría significar que Dios primero creó la materia y luego se sirvió de ella. Aun así, no cabe duda de que esta es una curiosa teología católica que tiene tintes de servirse de una filosofía materialista que, a su vez, abreva en las canteras de la *ciencia dialéctica* que tiene más de suposiciones que de deducciones o comprobaciones.

No sabemos si por intuición, o corazonada, tanto Spencer como Darwin, por similares motivos científicos, negaban la creación de los seres vivos y no de la materia, en general. Pero ambos defendían la *generación espontánea* de la vida a partir de la materia inanimada. Esta defensa es tan importante para los evolucionistas, que si algún día se probara su imposibilidad, harían cualquier cosa para mantenerla viva; de lo contrario, todas sus teorías se vendrían abajo.

Y eso fue exactamente lo que pasó cuando el mismo año de la publicación del *Origen de las especies*, Louis Pasteur hacía un genial experimento. Corría el año 1859. Pasteur tomó una vasija de vidrio de laboratorio, un matraz, hizo una especie de sifón con su cuello, hirvió una solución *nutritiva* en su interior y la dejó expuesta al aire libre. Este sistema impedía a las bacterias, pero no al aire, entrar a la vasija. Meses después la solución seguía incontaminada. La vida no había resultado de la nada. La teoría de la generación espontánea se había vuelto insostenible. A partir de este experimento muchos otros científicos han estado intentando demostrar su falsedad, pero hasta ahora nadie ha conseguido crear vida a partir de «*sustancias muertas*», por nutritivas que sean.

²⁶⁸ Ramón Lucas Lucas, L.C., *El hombre, espíritu encarnado* (Ed. Sígueme, Salamanca, 2003), p. 66.

Para darnos una idea de lo que nos referimos cuando decimos «sustancias muertas», bástenos aclarar que *no* son átomos sueltos de carbono, nitrógeno y otros elementos similares; son compuestos como amoníaco, metano, vapor de agua y moléculas de hidrógeno con los cuales se ha intentado sintetizar aminoácidos, que son los bloques que constituyen las proteínas. Como se sabe, las proteínas son un componente esencial de todo organismo vivo. Pero el problema de por qué hasta el presente no se ha podido crear vida a partir de estas sustancias que componían la «sopa química», de la que aparentemente surgió la vida en el planeta, es por la presencia del oxígeno. Ahora bien, todos también sabemos que el oxígeno es fundamental para el soporte de la vida, pero ocurre que el oxígeno impide la formación de aminoácidos a partir de las mencionadas sustancias.²⁶⁹ Por eso los aminoácidos son compuestos reducidos, porque contienen menos oxígeno que lo que su composición permitiría. Si se descargan chispas eléctricas en este «caldo primitivo», que presupone una atmósfera reducida, se obtienen aminoácidos, como Stanley Miller los obtuvo a principios de los años 50. Pero esto no resuelve el problema ya que el amoníaco y el metano, componentes esenciales de esta sopa química, son perjudiciales para la vida; en cambio, el oxígeno, que es beneficioso para la vida, es altamente perjudicial para los experimentos.

Las dificultades no paran aquí: las chispas, o sea los rayos que trepidaron en esa atmósfera, hacen desaparecer *instantáneamente* el metano y el amoníaco y son reemplazados por el oxígeno, perjudicial hasta entonces, pero beneficioso *a partir* de allí. El asunto es que el reemplazo del metano y el amoníaco por el oxígeno tiene que ser *instantáneo* porque si los aminoácidos se quedaran en la atmósfera reducida perecerían por falta de oxígeno; al contrario, si se quedan algún tiempo con el oxígeno, éste los destruye. Entonces, sólo de manera también instantánea los aminoácidos tienen que formar el primer ser vivo para que el experimento funcione. ¿Pero no habíamos quedado en que la evolución es un proceso gradual? Si no lo es, la *instantaneidad* en que tiene que ocurrir la vida *niega* la *gradualidad* en que se fundamenta la teoría de la evolución.

Conclusiones:

²⁶⁹ La explicación técnica es que esto sucede porque, a nivel químico, los enlaces que el oxígeno forma con el carbono y el hidrógeno son más fuertes que los que forman entre sí el carbono y el hidrógeno, el oxígeno con el oxígeno, el carbono con el carbono y el hidrógeno con el hidrógeno. El resultado es que dondequiera que haya excedente de oxígeno, éste tiende a formar agua (óxido de hidrógeno) y anhídrico carbónico, lo que forma un “sumidero de energía”.

Hechos:

1. El amoníaco y el metano son perjudiciales para la vida.
2. La sopa química que existía antes de la vida estaba compuesta fundamentalmente por amoníaco y metano.
3. Las descargas eléctricas descomponen el amoníaco y metano en oxígeno.
4. El oxígeno impide la *formación* de aminoácidos, elementos esenciales para la vida.
5. La *formación* de aminoácidos tuvo que ocurrir *instantáneamente* para que el oxígeno los favoreciera a partir de su formación.
6. El amoníaco y el metano tuvieron que ser convertidos *instantáneamente* en oxígeno porque, de lo contrario, no se habrían formado los aminoácidos.

Teoría no sustentada:

La evolución es un hecho *gradual* y prolongado en el tiempo. Empero, la *instantaneidad* requerida para que el proceso químico no impida el surgimiento de la vida no niega, sino que confirma, el hecho gradual de la evolución.

Contradicciones fundamentales

Supongamos que la vida se forma instantáneamente. El agua, elemento esencial para la vida, es perjudicial para la síntesis de compuestos simples hasta formar complejos. Y la síntesis que nos interesa es la de los aminoácidos formando proteínas. Es decir, las proteínas se forman juntando aminoácidos en un orden determinado; pero cuando los aminoácidos se juntan, forman una molécula de agua; el agua, por su parte, impide que haya una condensación, luego hay que quitar el agua que se forma tan rápidamente como lo hace, porque, de lo contrario, el agua disociaría cualquier proteína que se quisiese formar.²⁷⁰ El problema es, entonces, que para que la evolución funcione, hay que tener un caldo primitivo *sin agua*, porque con agua no ocurren las condensaciones necesarias para que se formen seres vivos. ¡Pero un caldo primitivo sin agua no es posible!

²⁷⁰ Una detallada descripción de estos procesos se hace en el libro de Silvano Borruso, *El evolucionismo en apuros* (Criterio Libros, 2001), p.p. 69-76.

No obstante, concedamos a los evolucionistas que las reacciones de condensación poco importan e ignoremos las leyes de la química. Todos sabemos, a partir del modelo pionero de Watson-Crick, que los aminoácidos que conforman las proteínas constan de un cierto número de “letras”, que son clave en el proceso de la reproducción del ADN (Ácido Desoxirribonucleico).²⁷¹ Justamente antes de la división celular, todo el juego de genes presentes en una célula se duplica de manera precisa, lo cual requiere la manufactura de un nuevo ADN.²⁷² Imaginémonos una cremallera que forma una hélice alrededor de su línea de cierre. El ADN se reproduce a sí mismo abriendo la cremallera, por lo que cada mitad busca su complemento de bases compuestas de azúcar y fosfato desde el núcleo de la célula. La secuencia de las cuatro bases a lo largo de la cremallera no es aleatoria. Operando por medio de dos moléculas auxiliares conocidas como ARN mensajero y ARN de transferencia el código se transmite en grupos de tres bases cada uno, que escogen un aminoácido y lo juntan a otro. El proceso se repite una y otra vez para formar las proteínas requeridas²⁷³ (el código genético se terminaría de descifrar en el año 2003). No describiremos el complejo proceso de reproducción celular porque esto estaría más allá del alcance de este escrito. Nos limitaremos a decir que la sucesión de aminoácidos en cualquier proteína está rígidamente predeterminada, y así como un error de ortografía podría alterar el significado de una palabra o de una frase, un error en la secuencia alfabética de las letras alteraría la naturaleza de la proteína hasta destruirla. Por ejemplo, entre los veinte aminoácidos que componen las proteínas hay solamente uno que, como la letra «O», puede ponerse de cualquier manera que sigue siendo «O» (la glicina); los otros, como la letra «E», importan si los ponemos al revés o patas arriba; es decir, ocurre un error de “*ortografía*”. Los primeros se clasifican como aminoácidos D y los segundos como L. Los experimentos indican que si se deja sola una solución pura de aminoácidos ésta se *raceniza espontáneamente*; es decir, la mitad se transforma de L a D y el resultado final es siempre la proporción de un 50% L y 50% D.

Ahora bien, el primer problema que esto plantea es que los seres vivos están hechos de un 100% de aminoácidos L, lo cual significa que los seres vivos son más que

²⁷¹ Es de anotar que el reputado científico Francis Crick, uno de los pioneros de este modelo y premio Nobel por sus descubrimientos, cree que la vida en la Tierra pudo haber comenzado cuando los extraterrestres enviaron en una nave espacial esporas para sembrar la tierra. Crick propuso esta idea por primera vez con el químico Leslie Orgel en 1973, publicación hecha en la revista *Icarus*. Luego escribió un libro intitulado *Life itself*, reiterando la teoría. Es en este estado en que está la teoría de la evolución.

²⁷² Paul B. Weiz, *The Science of Biology* (McGraw Hill, 2nd ed, 1963), p. 446.

²⁷³ Paul B. Weiz, *The Science of Biology* (McGraw Hill, 2nd ed, 1963), pp. 65-74.

una colección de aminoácidos, pues en *ellos no ocurre esta racenización espontánea*. El segundo problema reviste características formidables. Los químicos y biólogos saben que los grupos L no tienen ningún privilegio especial respecto de los D, luego la probabilidad de eslabonar cualquier número de aminoácidos L al mismo tiempo, excluyendo los D, *es la misma que tirar una moneda al aire el mismo número de veces y obtener sólo cara o sólo cruz*. Si esto fuera posible sería el más portentoso milagro imaginable. Veamos por qué. Por lo pronto, recapitulemos.

Conclusiones:

Hechos:

1. El agua es el disolvente universal: desintegra compuestos, antes que los integra.
2. Las proteínas se forman juntando aminoácidos.
3. Cuando los aminoácidos se juntan, forman una molécula de agua.
4. El agua disocia cualquier proteína que se quiera formar.

Teoría no sustentada:

La sopa química estaba compuesta de agua que, pese a todo, *asoció* las proteínas que no podían ser asociadas por la presencia del agua.

La “ciencia” de las probabilidades imposibles

El mínimo número de aminoácidos en un compuesto es de 51 en la insulina y de 50.000 o más en la hemoglobina. La probabilidad de que cada vez que echemos una moneda al aire se eslabone sólo el aminoácido del grupo L en 51 tiros de la moneda es del $\frac{1}{2}^{51}$; lo cual significa $4,4 \times 10^{-16}$ que es un número tan pequeño que es inverosímil. Si el número medio de aminoácidos en una proteína es de 400, como efectivamente lo es, el azar de este eslabonamiento quedaría reducido a $\frac{1}{2}^{380}$, que es 10^{-114} , que es prácticamente CERO. Es decir, si la probabilidad de que en una moneda tirada al aire nos salga 380 veces cara es cero, ¡imagínese lo que sería 10 a la 114 series de 380 tiradas cada una! Para abundar, una sola comparación nos basta: el diámetro de nuestra galaxia, que

es de 100.000 años luz, es 10^{22} ; si la multiplicamos por mil millones, llegaríamos a 10^{53} . ¿Cuánto más hay que multiplicar para llegar a la 114? Este sólo argumento sería suficiente para descartar el especioso argumento que hace Tomás Alfaro, de la universidad Francisco de Vitoria, sobre “cómo ha jugado Dios a los dados desde el *Big-Bang* hasta la aparición del hombre”.²⁷⁴

Los anteriores números nos dan una idea de las dificultades a las que se enfrenta la posibilidad de crear la más simple proteína al azar. Un virus, que es el más simple organismo conocido, tiene 124 proteínas, que son 73 más que la insulina. ¡La probabilidad de obtener una secuencia de 124 proteínas al azar es de $10^{-14.184}$! ¿Cuál será la probabilidad de obtener una amiba al azar? ¿Y un mono? ¿Y un ser humano? Como quiera que el ADN es el compuesto universal y primitivo de la vida, los evolucionistas han dicho que el ADN se sintetizó primitivamente en aquella “sopa química”, encontrándose azúcares, bases y fosfatos al azar que formaron hélices simples las que, a su vez, se asociaron con proteínas y luego se encerraron en una membrana que posteriormente evolucionó hacia una célula viviente. Esta es la síntesis *simplista* del fundamento evolucionista.²⁷⁵

Pero tiene varios otros problemas. Uno de ellos son los azúcares que, como los aminoácidos, también existen en dos formas estereoisómeras, D y L. Ya vimos las dificultades de ensartar una secuencia que esto supone. La otra es que los azúcares y aminoácidos no pueden andar sueltos en la misma solución porque los aminoácidos *destruyen* los azúcares. Entonces, para formar proteínas, son necesarios los aminoácidos; pero para reproducirlas, es necesario el ADN a través de sus dos ARN, mensajero y de transferencia, que contienen azúcares en sus moléculas los que, a su vez, son atacados por los aminoácidos. El tercer problema, que ya examinamos arriba, es el de la condensación que, por contener agua, tiende a disociar y no a sintetizar el compuesto. En la sopa química inerte todo esto tiende a impedir que se sintetice el ADN, fundamento esencial de la vida.

Empero, otro agudísimo problema es que el ADN es un lenguaje cifrado, un código, una especie de lengua que informa y para cuya formación se requiere de inteligencia. Para los evolucionistas, sin embargo, las diferentes radiaciones a las que estuvo

²⁷⁴ Tomás Alfaro Drake en *El Señor del azar*, Op. Cit., p.227.

expuesta la sopa química alteraron la secuencia del ADN y de allí surgieron especies distintas con el paso del tiempo. Este razonamiento se encuentra con un problema de orden práctico, no se diga ya de orden químico, y es la posibilidad de si, teniendo una sopa de letras, se puede revolver tal sopa por millones de años hasta que se forme un lenguaje capaz de producir frases gramaticales que sean inteligibles y que contengan información.

La vida está, análogamente, compuesta de estas frases gramaticales que la conforman y que no son otra cosa que el código genético a partir de las combinaciones múltiples de ese extraño alfabeto. El siguiente problema es cómo vino a suceder lo que Philip Hanawelt y R. H. Haines descubrieron en 1967, a saber, las cuatro enzimas que desempeñan la función extraordinaria de corregir, como si fuera un “corrector de prueba”, los defectos “gramaticales” y “ortográficos” que se pueden presentar en cualquier secuencia de bases del ADN. En una palabra, estos correctores impiden las mutaciones, que son los cambios que permiten las variaciones entre los individuos de una población dada. ¿Quién puso allí ese “corrector de prueba”? ¿Por qué insondable misterio se formó para garantizar la corrección del lenguaje reproducido? Pues resulta que este corrector de prueba es lo que produce la estabilidad genética de la que hablan los biólogos. Entonces, la evolución produjo un “corrector” que *detiene* la evolución... ¿Y cómo es eso, si la evolución, por definición, no se detiene?

Conclusiones:

Hechos: A

1. Los aminoácidos destruyen los azúcares.
2. Los aminoácidos son necesarios para formar proteínas.
3. Para reproducir las proteínas son necesarios los azúcares contenidos en el ADN.
4. Los azúcares y aminoácidos no pueden cohabitar la misma solución.

Hechos B:

²⁷⁵ Por ejemplo, Tomás Alfaro (*Op. Cit.*) dice que todo, desde la entropía del universo, hasta la aparición de las primeras cadenas de ADN, ARN y proteínas autoduplicables, son producto del azar (ver el capítulo *Del big bang al hombre*, p. 221-320).

1. Existen 4 enzimas en el ADN que corrigen los defectos, impidiendo las mutaciones genéticas.
2. Estos correctores detienen la evolución.

Teoría no sustentada:

Los aminoácidos se sirvieron de los azúcares para reproducir las proteínas, pese a que los aminoácidos destruyen los azúcares. Para que esto fuese posible, los aminoácidos convivieron con los azúcares en la misma solución, aunque no sepamos cómo. Finalmente, la evolución es un proceso continuo que nunca se detiene, o por lo menos, no se sabe que se detenga, pese a que los correctores no permiten que avance.

El callejón sin salida de la evolución y el *cero absoluto*

Llegamos, pues, a la siguiente perplejidad: sin mutaciones no hay evolución, pero sin evolución no hay mutaciones. Estamos en un callejón sin salida. Porque, si el ADN poseyó desde un principio el “corrector”, ninguna mutación hubiera acaecido; si no lo poseyó desde el inicio, ¿por qué la evolución actuó contra sí misma, si la naturaleza de la evolución son los cambios graduales y permanentes a lo largo del tiempo? ¡Estamos violando las mismas reglas que hemos puesto para que opere la evolución! Pero hay más: El gran dilema del evolucionismo es expresado nuevamente por Francis Hitching cuando nos dice que “con oxígeno en el aire, el primer aminoácido no hubiera podido ser sintetizado; pero sin oxígeno, hubiera sido destruido por los rayos cósmicos”.²⁷⁶ Lo mismo sucede con las proteínas: una vez que los aminoácidos están en el agua, deben salirse de ella para poder formar moléculas más grandes y convertirse en proteínas útiles para la formación de la vida; pero si se salen del agua, se ponen bajo los rayos ultravioleta que las destruye. Sucede lo mismo con el ADN; Hitching nos dice: “Las proteínas dependen del ADN para formarse. Pero el ADN no se puede formar sin proteínas preexistentes”.²⁷⁷ Similar cosa sucede con el virus, que son parásitos que sólo pueden sobrevivir dentro de una célula. Entonces, lo primero que tiene que crearse es una célula y luego el virus que se alimenta de ella, porque una célula puede sobrevivir

²⁷⁶ Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe* (Signet, 1983), p. 65.

²⁷⁷ Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe* (Signet, 1983), p. 66.

sin virus, pero un virus no puede existir sin células; al mismo tiempo, es sabido que un virus es una etapa *intermedia* entre la materia inanimada y la vida. Entonces, ¿cómo es que la etapa intermedia se presentó antes que el *primer* organismo vivo que la alimenta y la hace posible? Tenemos, entonces, el viejo problema de qué fue primero, si el huevo o la gallina. Sin embargo, otro científico evolucionista, intenta salir del problema afirmando que el ADN y la proteína se desarrollaron *paralelamente*, con lo cual se está diciendo que la gallina y el huevo evolucionaron simultáneamente.²⁷⁸ ¿Es esto razonable? ¿Se desarrollaron simultáneamente el hombre y la mujer? ¿Y por qué?

Podemos, sin embargo, hacer más concesiones a los evolucionistas diciendo que todo esto se arregló de alguna manera, que la gallina y el huevo fueron *simultáneos*, que la evolución prosigue su marcha, que no ha sido detenida, que nada la detiene y que todo continúa caminando hacia ese inefable progreso que más adelante nos producirá superhombres o quién sabe qué. ¿Se habrán puesto en la tarea de computar las siguientes probabilidades de que la vida surja espontáneamente cuando otras consideraciones se introducen? Veamos.

El virus, que es el más *simple* organismo conocido, contiene no menos de 124 proteínas con 400 aminoácidos cada una; esto nos da $124 \times 400 = 49.600$ aminoácidos por cada virus. Si se necesitan tres bases para cifrar un aminoácido, el número de bases necesarias para dar vida a un virus es de $49.600 \times 3 = 148.800$. Como el ADN contiene cuatro bases, la adenina, guanina, citosina y timina, esto significa que la probabilidad de formar su combinación correcta sería de $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \dots 148.800$ veces, que es una probabilidad en $10^{89.190}$. ¡Esto es 782 veces menos probable que el CERO probabilidades que ya determinamos arriba! ¡Como se ve, esta probabilidad de la formación espontánea de un virus es tan ridícula que nadie se atrevería a ponerla en los cuentos de hadas; pero hay científicos que nos la presentan en sus libros como realmente viable!²⁷⁹

Para efectos de avanzar en nuestro argumento, habremos de concederles, nuevamente, el beneficio de la duda a los evolucionistas y decir que, aun con este CERO ABSOLUTO de probabilidades, la sopa química, revuelta por el flujo y reflujo de las mareas, por los rayos que tronaban en la atmósfera, por las radiaciones que sufrió la materia inerte y, en fin, por toda la gama de fenómenos que se presentaron en millones

²⁷⁸ *Scientific American*, September, 1978, p. 73. El comentario fue hecho por Dickerson.

²⁷⁹ Silvano Borruso, *El evolucionismo en apuros* (Criterio Libros, 2001), pp. 69-76. En el cuento que echa Tomás Alfaro, por ejemplo, no se hace este cálculo de probabilidades cuando se dice, escuetamente, que las cadenas de proteínas autoduplicables son producto del azar. Con los mencionados cálculos, es posible que sean producto de *otro* azar, pero no de éste.

de años, la sopa produjo el alfabeto que dio origen a un lenguaje genético que, a su vez, se tradujo en información inteligente de frases legibles y con significado sintáctico. ¡El primer lenguaje había sido producido al azar, mediante tales fenómenos combinados, que es como revolver una sopa de letras y sacar de allí *La Guerra y la Paz* de León Tolstoi!

Pero el otro gran problema al cual se enfrentan los evolucionistas es a la sincronización evolutiva que se requiere para que el mundo inorgánico se acople con el orgánico y pueda *sustentar* la vida en el planeta. Por ejemplo, si el agua se helara como los demás líquidos no sería posible sostener la vida como lo hace; el agua, peculiarmente, se hiel de arriba *hacia* abajo. ¿Cómo se adaptó el agua a los requerimientos de los seres vivos? ¿Cómo *supo* lo que ellos requerían? ¿Qué la animaba a comportarse así a través de *su* evolución? ¿Qué hizo que, por ejemplo, el mar tuviera un pH de 8 que hace posible que todos los animales que tienen conchas extraigan carbonato de calcio del agua marina para formar su concha? Si la evolución existe, entonces, el agua del mar no siempre tuvo un pH de 8, con lo cual los organismos que forman conchas no habrían podido hacerlo; y si no lo pudieron hacer, tampoco habrían podido sobrevivir. De otro lado, si el mar siempre tuvo un pH de 8, entonces no hubo evolución sincronizada de lo inorgánico para sustentar lo orgánico. ¡Otro callejón sin salida!

Las anteriores consideraciones nos llevan a concluir que, si bien la ciencia nos debería decir cómo se dio el origen de la vida, el hecho de que no lo pueda hacer de una manera creíble nos debe plantear, entonces, una alternativa: la ciencia nos debe decir *cómo el origen de la vida no se puede dar*. Y esto es, precisamente, lo que nos está diciendo la teoría de la evolución tal y como está planteada.

Conclusiones:

Hechos:

1. Las ciencias de la probabilidad estadística nos enseñan que hay un *cero* de probabilidades de formar una proteína al azar, componente esencial de la vida.
 2. Estas mismas ciencias nos enseñan que hay un *cero absoluto* de probabilidades de formar una secuencia de proteínas.
-

3. Las ciencias biológicas nos enseñan que las proteínas no se pueden formar sin el ADN; a su vez, que el ADN depende de que *preexistan* proteínas para formarse.
4. El virus necesita de la célula para vivir, pero el virus fue antes que la célula, por ser el virus *etapa intermedia* entre lo inorgánico y lo orgánico.

Teoría no sustentada:

El huevo y la gallina surgieron simultáneamente. El hombre y la mujer también.

¿Es válido el cálculo de probabilidades?

Algunos científicos se han puesto a pensar en estas inconsistencias que llaman “lagunas” para de alguna manera seguir justificando la “teoría” de la evolución; dicen que “el finalismo” que se da en los seres vivos no es el mero resultado de una suma externa. Por tanto, al poseer éstos un nivel de organización distinto al de las cosas inanimadas hace que no sea válido un simple cálculo de probabilidades teóricas. En el ser vivo existe la realización de un plan y de un fin que están por encima de los elementos físicos que los integran”.²⁸⁰

Este no es del todo un razonamiento adecuado; y no lo es porque no se trata de un cálculo externo al fenómeno mismo, sino que, aceptando que un ser vivo es más que la suma de sus partes, se trata de medir las probabilidades de que un ser vivo simple se convierta en uno complejo a partir de lo único que resulta mensurable, a saber, sus *componentes físicos* y las diferentes combinaciones que se tienen que lograr para llegar a ser lo que son; porque, para todos resulta claro que aunque la vida es más que las simples partículas físicas y componentes químicos que la hacen posible, lo cierto es que sin ese orden fundamental *nada podría estar vivo*.

Dicho de otra manera, si pensamos que la vida es orden, además de ser algo que no entendemos, y que, al contrario, la muerte es desorden, comenzamos a entender por dónde entra el cálculo de probabilidades. Los elementos sin los cuales la vida no es posible son ampliamente conocidos, como conocida es la secuencia en que tales elementos se encuentran dispuestos. Pues bien, el cálculo matemático nos informa de las probabi-

²⁸⁰ Francisca Tomar, Tema XII de *Filosofía de la naturaleza*, “Creacionismo o Evolucionismo. Un falso dilema”, maestría en filosofía, universidad Francisco de Vitoria, otoño de 2003, p. 88.

lidades con las que la disposición de tal orden de elementos cuenta para que la vida sea posible. Luego, el cálculo probabilístico de ese orden no es para nada superfluo. Además, el cálculo no es meramente un supuesto teórico, sino científicamente cierto, y es por eso que es válido, independientemente de que la estructura viva se reproduzca, siga un plan y tenga un fin.

Teoría no sustentada:

Si un mono pudiera teclear una máquina de escribir al azar durante un tiempo suficientemente largo, podría salir de ese tecleo *La guerra y la paz* de León Tolstoi, sin ningún error gramatical.

El sofisma de la “selección natural”

El evolucionista encuentra, pues, que los recursos de la ciencia son para él muy limitados. Toda ciencia se basa en pruebas experimentales, menos la “ciencia” de la evolución dado el largo tiempo necesario para corroborar las pruebas. La conclusión más obvia es que esta “ciencia” se basa más en hipótesis y en sofismas que fácilmente hacen carrera como ciencia en el sentido experimental. Un sofisma es el uso del término “selección natural” que, por un lado, significa que las condiciones desfavorables tienden a eliminar a un tipo y las favorables a mantenerlo. Pero también significa lo contrario y el término es usado, indistintamente, por los evolucionistas: que la “selección natural” es responsable del origen de toda diferenciación orgánica.²⁸¹ Entonces, ¿en qué quedamos? ¿Que la *selección natural* crea unos tipos que luego ella elimina? Y si son tipos débiles, ¿para qué los crea? ¿Los selecciona, primero, y luego los descalifica? ¿No será, más bien, que la selección natural permite que los tipos mejor adaptados sobrevivan, pero no crea ninguna especie nueva?

N. Field, un científico que ha escrito sobre las tramas de los evolucionistas, ha dicho: “Los criterios de prueba de la ciencia evolucionista moderna representan el nadir de degeneración intelectual del hombre civilizado en los últimos 2000 años. Todo es suposición desmandada y credulidad desmedida, y todo sin otro fin que el de llegar, *por las buenas o las malas*, al punto de vista más degradado sobre los orígenes del hombre

²⁸¹ Ensayo de Hillarie Belloc publicado en 1931 sobre la selección natural. Tomado de Silvano Borruso, *El evolucionismo en apuros* (Criterio Libros, 2001), 171.

que la mente humana haya sido nunca capaz de concebir”.²⁸² Existe una pléyade de científicos que tiene igual o parecida opinión, entre los que se encuentran, a lo largo de la historia de esta “ciencia”, Adam Sedgwick, Sir Ambrose Fleming, Sir Richard Owen,, William Bateson, Douglas Dewar, W. R. Thompson (quién, dicho sea de paso, escribió un prólogo en contra de una edición del *Origen de las especies*), el geólogo George McCready Price, Stephen J. Gould, paleontólogo de Harvard, los profesores Fondi y Sermonti y el Dr. Colin Patterson, del *British Museum*. En fin, son tantos, y de tan variadas disciplinas, que no tiene por qué parecerme a mí que esta teoría sea en lo más mínimo creíble.

Conclusiones:

Hechos:

1. La selección natural es responsable de toda diferenciación orgánica, *creando* los mejores y más adaptados organismos.
2. La selección natural *elimina* las especies más débiles, pues el organismo que no se ajusta a su medio, perece.

Teoría no sustentada:

No hay contradicción en que la selección natural *cree* los mejores y más adaptados organismos y luego los *elimine* por débiles e inadaptados.

El registro fósil no registra

En el curso de Filosofía de la naturaleza de la profesora Francisca Tomar de la Universidad Francisco de Vitoria leemos que “El hecho de la evolución de las especies... parece estar avalado por el testimonio de la paleontología que *demuestra* la existencia *escalonada* de los diferentes animales hasta llegar al hombre, por lo que casi la

²⁸² A. N. Field, *The Evolution Hoax Exposed* (TAN Books, 1971), p. 25.

totalidad de los estudiosos admite el hecho de la evolución”.²⁸³ No sabríamos con certeza si la profesora Tomar es estudiosa de la evolución, pero intuimos que es otra de esas personas altamente calificadas que la suscriben sin mayores reparos; tanto, que afirma que la paleontología “demuestra” la existencia “escalonada” de los hechos evolutivos. Nosotros, por el contrario, creemos que esta ciencia ni demuestra la evolución, ni sus escalones son tales. Lo que existe, en realidad, son saltos de garrocha sobre unas muestras incompletas y muchas veces falsas.

En el *Bulletin* del *Chicago Field Museum of Natural History*, podemos leer que después de más de cien años de estar recolectando fósiles “tenemos menos ejemplos de transiciones evolutivas que lo que teníamos en los tiempos de Darwin”.²⁸⁴ Pero si profundizamos un poco más en la evidencia fósil, nos topamos con una sorprendente declaración de nadie menos que del paleontólogo Francis Hitching:

“El registro fósil revela un patrón de cambios *súbitos* evolutivos, antes que de cambios graduales. Los genes son un poderoso mecanismo estabilizador cuya principal función es prevenir que surjan nuevas formas de vida. Las mutaciones azarosas en el plano molecular no pueden explicar la creciente complejidad organizada de la vida”.²⁸⁵

Y agrega que la teoría moderna de la evolución “es tan inadecuada que merece ser tratada como una cuestión de fe”.²⁸⁶ Entonces, de lo que estamos hablando es de una “religión científica”, si es que tal cosa puede existir. Pero esta declaración es suficientemente poderosa como para alertarnos que ni siquiera los “cambios evolutivos” fueron tales.

Si la evolución fuera un hecho la evidencia fósil debería revelar un cambio gradual de una clase de vida a otra. Es decir, el registro fósil debería mostrar el comienzo de nuevas estructuras de seres vivientes. Por ejemplo, debería haberse encontrado aletas de peces trocándose en piernas de reptiles, con pies y dedos embrionarios y quizás agallas convirtiéndose en pulmones. Deberían encontrarse patas de reptiles cambiándose por alas de pájaros, o escamas en plumas. La teoría de la evolución supone que los pe-

²⁸³ Francisca Tomar, Tema XII de *Filosofía de la naturaleza*, “Creacionismo o Evolucionismo. Un falso dilema”, maestría en filosofía, universidad Francisco de Vitoria, otoño de 2003, p. 87.

²⁸⁴ Field Museum of Natural History Bulletin, Chicago, “Conflicts Between Darwin and Paleontology”, by David M. Raup, January, 1979, p. 25.

²⁸⁵ Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe* (Signet, 1983), p. 103.

ces se convirtieron en animales anfibios, los anfibios en reptiles, los reptiles en mamíferos y pájaros y, eventualmente, algunos mamíferos se convirtieron en hombres. Porter Kier, científico del *Smithsonian Institution* ha observado que hay por lo menos un millón de fósiles catalogados e identificados en los museos del mundo,²⁸⁷ y sin embargo muestran que los seres vivientes aparecieron repentinamente y no cambiaron apreciablemente a lo largo del tiempo. Por eso el botánico sueco, Heribert Nilsson, ha dicho: “El material fósil está ahora tan completo que... la falta de series en transición no puede ser explicada por la falta de material. Las deficiencias son reales y nunca podrán ser completadas”.²⁸⁸

Por ejemplo, en el período cámbrico, el registro fósil muestra una gran variedad de criaturas marinas que aparecieron súbitamente, como si fuera una explosión viviente, sin transición alguna, sin rastros de que esa materia haya sufrido “cambios evolutivos”, como lo sugiere Hitching contra toda evidencia. Más afirmativo es Hoyle, quien dice “las formas intermedias están ausentes del registro fósil, y ya sabemos por qué: *porque no hay formas intermedias*”.²⁸⁹ Estos son los saltos de garrocha.

Pero hay algo sumamente significativo, y es lo que Stanley M. Steven afirma en *The New Evolutionary Timetable*: “El registro revela que las especies sobreviven por cien mil generaciones, o aun un millón y más, sin que evolucionen mucho... Después de sus orígenes, la mayoría de las especies no sufren ninguna evolución antes de extinguirse”.²⁹⁰ Esto de que “sin que evolucionen mucho” significa que, a pesar de que existen nuevas variedades de caballos, por ejemplo, esas nuevas y tal vez mejores variedades se pueden reconocer igualmente como “caballos” y no como otra cosa. Lo mismo ocurre con el hombre: hay pigmeos de ochenta centímetros y gigantes de más de dos metros; los hay negros, blancos, rubios, morenos, amarillos, pero todos son hombres y son reconocibles como tales.

Respecto de esta tremenda estabilidad de las criaturas, el Dr. George Molinar ha dicho, a propósito de los insectos: “La anatomía interna de estas criaturas es similar a las actuales. La cabeza, patas y alas, y aun las células internas, son muy modernas”.²⁹¹ Lo mismo sucede con las plantas. Entonces, el registro fósil no está orientado hacia la evolución, sino hacia la creación. ¿Pero podríamos afirmar que fue una creación que la

²⁸⁶ Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe* (Signet, 1983), p. 117.

²⁸⁷ *New Scientist*, January 15, 1981, p. 129.

²⁸⁸ Heribert Nilsson, *The Synthetic Origin of Species*, 1953, p. 1212.

²⁸⁹ Fred Hoyle and Chandra Wickramasinghe, *Evolution from Space*, 1981, p. 111.

²⁹⁰ Stanley M. Steven, *The New Evolutionary Timetable* (Basic Books, Inc, 1981), p. xv.

produjo el azar, cuando el azar no tiene propósito y las creaturas vivientes sí lo tienen? ¿Cómo podemos explicar la brecha existente entre el pez y el anfibio, o entre el anfibio y el reptil, o el reptil y el pájaro? Por ejemplo, los reptiles tienen sangre fría; es decir, que su temperatura interna aumenta o disminuye, dependiendo de la temperatura ambiente; los pájaros, sin embargo, tienen sangre caliente y su temperatura interna permanece constante, independientemente de la temperatura ambiente. Para resolver este rompecabezas los evolucionistas nos dicen que algunos dinosaurios, que eran reptiles, tenían la sangre caliente; pero esto no resuelve el problema, porque, como bien lo ha dicho, Robert Jastrow, “Los dinosaurios, como todos los reptiles, eran animales de sangre fría”.²⁹² ¿Es esto serio? Pero hay más. Cuando los anfibios, supuestamente, evolucionaron en reptiles el desperdicio eliminado de sus cuerpos cambió de urea a ácido úrico. Sin embargo, cuando los reptiles se convirtieron en mamíferos el proceso se reversó. Los mamíferos comenzaron a eliminar urea. Entonces, nos preguntamos ¿la evolución sufrió un *retroceso*? ¿Y no se supone, acaso, que los procesos evolutivos siempre van hacia adelante? Una ciencia construida sobre bases tan deleznales no puede ser siquiera considerada “ciencia”.

Conclusiones:

Hechos:

1. La paleontología no demuestra la existencia escalonada de los seres vivos.
2. El registro fósil demuestra un patrón de cambios súbitos y no escalonados de los seres vivos.

Teoría no sustentada:

La existencia escalonada de los seres vivos es un hecho innegable por la ciencia. Que sólo se hayan comprobado los cambios súbitos y no escalonados, no tiene ninguna importancia.

El supuesto hombre-mono

²⁹¹ The New York Times, “Prehistoric Gnat”, October 3, 1982, Section 1, p. 49.

²⁹² Robert Jastrow, *Red Giants and White Dwarfs* (W. W. Norton & Co., 1979), p. 253.

El punto de convergencia de la tesis evolucionista es que el hombre desciende de los primates y se constituye en un paso superior de la escala evolutiva. Bástenos citar a uno de los científicos más representativos que suscriben esta conclusión, Stephen Jay Gould, que dice: “La gente... ha evolucionado de ancestros simiescos”.²⁹³ Esta es una conclusión más fácil de decir que de probar o hacer concordar con la realidad de lo observado. Pocos se preguntan por qué todavía hoy vemos chimpancés, gorilas y orangutanes pero no hombres simiescos o monos que se estén convirtiendo en hombres. Debería ser una criatura intermedia. Entonces, surge la pregunta: ¿acaso este hombre intermedio entre una criatura inferior y una superior no tiene más probabilidades de sobrevivir que la criatura inferior, *de acuerdo con la propia teoría de la evolución* que promueve la sobrevivencia de los más aptos y adaptados? ¿Por qué los orangutanes y gorilas no se extinguieron y, en cambio, sí se extinguió el hombre-simio intermedio? ¿No es, acaso, contradictorio por un lado afirmar la estabilidad de las especies y, por otro, que el hombre simio se extingue *antes* que sus ancestros inferiores? ¿Acaso nos hemos preguntado por qué existe tan poca similitud entre un mono y un hombre? Las apariencias externas engañan. Cualquier anatomista sabe que los huesos, músculos y tejidos de los simios no se parecen a los de los humanos y que, por ejemplo, el trasplante de la válvula cardiaca se hace de cerdos a hombres y no de simios a hombres. Pero este pequeño detalle no parece perturbar a los que suscriben, sin más, la hasta ahora poco creíble teoría evolucionista cuyo registro fósil nada demuestra en este campo.

Richard Leaky, uno de los más connotados especialistas en esta área, ha dicho: “Los que trabajan en este campo tienen tan poca evidencia en la cual basar sus conclusiones, que frecuentemente tienen que cambiar sus propias conclusiones”.²⁹⁴ Por eso la paleontóloga Constante Holden ha comparado la tarea de reconstruir la historia evolutiva del hombre con la tarea de reconstruir *La guerra y la paz*, de León Tolstoy, con 13 páginas escogidas al azar de ese libro. Valga el caso recordar que los simios, como lo ha dicho el propio Stephen Jay Gould, parecen haber salido de la nada: “No tienen ayer, no existe registro fósil. Y el verdadero origen de los humanos... si somos honestos con nosotros mismos, es igualmente misterioso”.²⁹⁵ Es decir, que como nadie encuentra los anhelados “eslabones perdidos”, se han fabricado criaturas fantasmas de evidencia mí-

²⁹³ *Boston Magazine*, “Stephen Jay Gould: Defending Darwin”, by Carl Oglesby, February, 1981, p. 52.

²⁹⁴ *Spectator*, The University of Iowa, April, 1973.

²⁹⁵ *Science Digest*, “The Water People”, citado por Lyall Watson, May, 1982, p. 44.

nima como si realmente hubieran existido. Porque, respecto del árbol humano, Richard Leaky ha afirmado que los recientes descubrimientos fósiles “han dejado en ruinas la noción de que los fósiles se pueden ordenar secuencialmente para el cambio evolutivo”.²⁹⁶ Esta es la razón por la cual la revista *Science Digest* ha comentado que la mayoría de las concepciones artísticas que recrean gráficamente la evolución (y que se encuentran en todos los textos escolares) “están basadas más en la imaginación que en la evidencia”.²⁹⁷ Entonces, ¿en qué se basan las pinturas y réplicas del hombre-mono que vemos en los museos y en los libros de ciencia? Acudimos al libro *The Biology of Race* para que nos dé la respuesta: “La carne y pelo de tales reconstrucciones son producto de la imaginación... del color de la piel; del color, forma y distribución del pelo; de las facciones y del aspecto de la cara no sabemos absolutamente nada del hombre prehistórico”.²⁹⁸

No obstante no saber nada, algunos científicos intentaron saber algo definitivo. Fue así como se fraguó el fraude más famoso de la historia de la Antropología, el llamado «hombre de Piltdown». El famoso antropólogo Sir Arthur Keith (1866-1955), dedica buena parte de su libro *The Antiquity of Man* a hablar del *Eoanthropus Dawsonii*, el hombre de Piltdown. El fraude se descubrió dos años antes de la muerte de Keith, aunque ya una asamblea científica convocada el 18 de diciembre de 1912 había dicho que aquello era “uno de los más notables descubrimientos del siglo XX”. Empero, la controversia fue cobrando fuerza. Algunos anatomistas, como Marcellin Boule, Waterston, Miller, Gregory y Ramstrom, tenían dificultades en admitir que el cráneo y la mandíbula de aquel hombre pertenecieran al mismo individuo. El método de datación con flúor demostró en 1950 que pertenecían a dos épocas distintas. Luego el fraude fue develándose: la mandíbula había sido teñida con óxido de hierro para que pareciera más antigua; los dientes de la mandíbula fueron raspados con una lima para que su contorno coincidiera con el cráneo y un colmillo de otro animal había sido incrustado en uno de los alvéolos de la mandíbula. Aunque no debe por esto juzgarse que todo lo que existe en los museos es fraudulento sino, más bien, incompleto y producto de la imaginación artística, sí que debemos señalar que Francis Vere, un historiador que vivía por aquel entonces en la propia aldea de Piltdown, señaló a Pierre Teilhard de Chardin como uno

²⁹⁶ *National Geographic*, “Skull 1470”, by Richard E. Leaky, June, 1973, p. 819.

²⁹⁷ *Science Digest*, “antro Art”, April, 1981, p. 41.

²⁹⁸ James King, *The Biology of Race*, 1971, pp. 135, 151.

de los autores del fraude, debido a sus misteriosas actividades en esa aldea durante el “descubrimiento” de los fósiles.

En 1978 el *Sunday Telegraph* informaba que el profesor James Douglas, quien acababa de fallecer, “había dejado una cinta magnetofónica declarando que un tal profesor William Sollas, geólogo eminente de Oxford, había sido el autor del fraude como parte de una trifulca entre él y Sir Arthur Smith Woodward, geólogo del British Museum”.²⁹⁹ El diario señalaba que Teilhard de Chardin poseía la pericia y Sollas los motivos para confabularse el uno con el otro y encajarle la burla a Smith Woodward. En 1980, Stephen Jay Gould, famoso paleontólogo de Harvard, también lanzó graves acusaciones contra Chardin.³⁰⁰ Sir Arthur Conan Doyle, el autor de Sherlock Holmes, también terminó involucrado en el caso. A veces el afán por demostrar lo que se cree nos hace traspasar los límites de lo ético y los límites de la razón valedera.

Cualquier investigador serio hoy en día sabe que el hombre de Neardenthal, inicialmente pintado semi-erecto, de mirada estúpida, peludo y simiesco no era, precisamente así, por más que los artistas y las “reconstrucciones” corpóreas y faciales lo intentaran. Se sabe que aquello también había sido una pobre reconstrucción de un esqueleto fosilizado que estaba deformado por la enfermedad de acuerdo con las comparaciones que se han hecho de otros esqueletos hallados posteriormente. Por eso en su libro *Ice*, Fred Hoyle, ha dicho: “No existe evidencia alguna de que el hombre Neardenthal fuera de cualquier manera inferior a nosotros”.³⁰¹ Similar cosa se dice del hombre de *Cromagnon*: “(Estos especímenes) no se podrían distinguir del hombre contemporáneo y aun los más escépticos tendrían que conceder que eran humanos”.³⁰² Luego, no era que estos homínidos pertenecieran a una especie distinta de la cual se hubiera originado el hombre, sino que eran hombres primitivos, pero hombres, al fin y al cabo.

El interrogante que surge después de analizar las razones científicas acerca de la supuesta descendencia del hombre de los primates es muy simple: ¿existen unas razones ulteriores, quizás desconocidas, por las cuales interesa convencernos de que, en efecto, nuestros antepasados son los simios? ¿Qué hay detrás de esta degradación del hombre? En un informe de el periódico La Razón publicado el viernes 18 de mayo de 2007 se afirmaba que los científicos británicos habían forzado a Tony Blair “a dar marcha atrás a su veto a las llamadas <<quimeras>>”. Las quimeras no eran más que el cruce de em-

²⁹⁹ *Sunday telegraph*, 29 de octubre de 1978.

³⁰⁰ *Natural History*, 1980.

³⁰¹ Fred Hoyle, *Ice*, 1981, p. 35.

briones humanos con genes de animales para intentar curar ciertas enfermedades. Decía el informe: “En su nuevo proyecto de ley, presentado ayer, el Ejecutivo aprueba tres tipos de técnicas, entre ellas la propuesta por los científicos británicos: la sustitución del núcleo de un óvulo de animal por material genético extraído de una célula humana.”³⁰³ Estos son híbridos, o humanoides, que, por ahora, serán destruidos a las dos semanas. ¿Qué seguirá después, cuando la ciencia descubra que es necesario prolongar la vida de estos híbridos para sacar mayor ventaja a las enfermedades? ¿Llegaremos al punto de tener que crear un ser, mitad hombre, mitad animal, que nos permita sacar de él cuanto provecho sea posible en aras de la ciencia? ¿Miraremos sin asombro tal engendro al estar perfectamente convencidos que nosotros mismos no somos más que animales?

Conclusiones:

Hechos:

1. Se observa que los gorilas, orangutanes y simios, en general, han sobrevivido.
2. Se observa que el hombre ha sobrevivido.
3. No se observa que ninguna especie intermedia haya sobrevivido.

Teoría no sustanciada:

Las nuevas especies, mejor adaptadas, tienen más estabilidad que las más antiguas y, por tanto, tienen mayores probabilidades de sobrevivir. Las especies intermedias tienen, en efecto, más probabilidades de sobrevivir que las más antiguas. Que no hayan sobrevivido no nos debe preocupar, ni contradice la teoría.

El Carbono 14 y los estratos geológicos

Por mucho tiempo los geólogos han venido dando creciente importancia a los estratos geológicos. Darwin fue uno de los pioneros en darles importancia. Charles Lyell publicó un libro en 1830 intitulado *Principles of Geology* en el que asegura que los

³⁰² *Lucy*, p. 286. Donald C. Johanson and Maitland A. Edey, April, 1981, p. 29.

³⁰³ “La Razón”, 18 de mayo de 2007, p. 36.

estratos constituyen la mayor señal de acumulaciones geológicas que han durado millones de años. La suposición de los textos es que los estratos se formaron ordenadamente, yaciendo uno sobre otro, de abajo hacia arriba. Esta es una suposición que es apenas de sentido común. O así lo parece. Porque uno de los misterios más grandes es que en el estrato pre-cámbrico no aparecen fósiles; en cambio, en el cámbrico, inmediatamente superior, hay una inusitada abundancia. Esto nos deja con dos preguntas inquietantes: Si la evolución fue gradual, ¿por qué no aparecen fósiles en el estrato pre-cámbrico? Si hubo evolución, que supone gradualidad, ¿por qué la abrupta abundancia en el estrato cámbrico? Los evolucionistas no han respondido esta pregunta.

El segundo problema que presentan los estratos es la falta de orden en su secuencia. El orden sólo aparece en los textos de geología, como recetas de cocina. En realidad, todos los estratos han sido hallados unos encima de otros, en diverso orden y hasta ahora tampoco hay explicación evolucionista de este suceso.

El tercero es que se encuentran seres de tierra firme por encima de seres acuáticos en el *mismo* sedimento.

Johannes Walter, geólogo alemán, intentó explicar este último fenómeno a principios del siglo XX en la bahía de Nápoles, y en la universidad de Denver, Estados Unidos, se intentó reproducir el estudio de Walter haciendo un modelo de estratos geológicos en un tanque. La sorpresa estuvo en que los estratos se acumularon, no desde abajo hacia arriba, sino de un lado hacia otro. Se trata del fenómeno de decantación.³⁰⁴ Este fenómeno hace que los fósiles más antiguos no sean los que yacen más abajo, sino los que están más cercanos a la fuente del flujo que deposita los sedimentos. Entonces, si en el estrato pre-cámbrico no aparecen fósiles es porque ese terreno es, en realidad, muy “reciente” y sobre él se derramó toda la carga de fósiles que tenían los estratos más viejos.

Como se ve, el interrogante geológico está respondido de diferente manera a lo que podrían contestar los evolucionistas, sobre todo cuando su carga ideológica interfiere con la explicación más científica. Con esto quiero decir que éstos últimos tienen una secuencia mental que les obliga a constatar procesos evolutivos donde no los ha habido, pues lo que yace en los estratos es lo que había cuando éstos se depositaron y *no lo que surgió de la evolución en millones de años*. Por lo demás, el que haya seres terrestres

³⁰⁴ Silvano Borruso, *El evolucionismo en apuros* (Criterio Libros, 2001), pp. 142-143.

sobre seres acuáticos es explicado por su capacidad para defenderse del aluvión y no que los acuáticos hayan originado a los terrestres.

Pero los evolucionistas no se convencen. Elaboran pruebas de Carbono 14 para que les dé una respuesta creíble, y todo lo que diga la radiometría es dogma de fe. Así tenemos el fiasco de la Sábana Santa de Turín, que fue examinada por dos científicos de la Nasa y se determinó que no era del siglo I sino de la Edad Media. ¡El Carbono 14 lo había corroborado: era una falsa reliquia! Pero los científicos de la Nasa olvidaron, o no conocieron, un pequeño detalle: La Sábana Santa había sido rescatada de un fuego y ella misma sufrió daños producidos por el calor del incendio. ¡Así, la prueba del Carbono 14 se había equivocado en la datación por efectos del carbón acumulado por el fuego!

La prueba radiométrica consiste en utilizar carbono 14, que es un elemento inestable que se transmuta en carbono 12, que es estable. Las proporciones de uno y otro elemento hacen factible el cómputo de duración de la transmutación y, por ende, de la edad de lo que se está midiendo. Es decir, el uno y el otro son el resultado de la desintegración a partir del 100% del carbono 14. Pero en la práctica, la prueba se encuentra con varios inconvenientes. Una proporción desconocida de carbono 12 pudiera haber tenido otro origen que no fuese el carbono 14, como en el caso de la Sábana Santa de Turín. Otro inconveniente es la suposición principal que el científico se ve obligado a hacer en el sentido de que nada de Carbono 14 se ha perdido por causas distintas a la desintegración radioactiva. Esta es una suposición heroica. Otro más es que la desintegración ha sido constante en el tiempo, lo cual es osado suponer. El científico R. L. Wysong cita una cantidad de experimentos en que la desintegración no fue constante y, por lo tanto, se dieron dataciones muy ajenas a la realidad.³⁰⁵ Por ejemplo, el carbono 14 ha datado conchas de moluscos *vivos* en 2300 años.³⁰⁶ La lava del monte Kilauea, en Hawái, vertida en 1801, se data en 20 millones de años.³⁰⁷ Estos datos, claro, no son muy divulgados y el común de la gente tiende a dar a tales pruebas un valor indefectible. ¿Podríamos, entonces, atribuir al Carbono 14 los poderes clarividentes *infalibles* que le atribuyen los evolucionistas cuando examinan fósiles, moluscos, cráneos y huesos?

Conclusiones:

³⁰⁵ R. L. Wysong, *The Creation-Evolution controversy*, p. 152.

³⁰⁶ F. B. Juneman, *Industrial Research*, 14 (1972): 16, citado por Wysong.

³⁰⁷ Silvano Borruso, *El evolucionismo en apuros* (Criterio Libros, 2001), 146.

Hechos:

1. En los estratos más antiguos no aparecen fósiles.
2. En los estratos menos antiguos ocurre una explosión fósil de organismos *finales*.
3. Los fósiles aparecen en diverso orden y revueltos unos con otros.
4. El carbono 14 no es un elemento muy confiable para la datación de fósiles pues no siempre puede suponerse que se desintegra a una rata constante.

Teoría no sustentada:

Los estratos más antiguos deben mostrar los fósiles más antiguos procediendo gradualmente hacia los más nuevos; debe aparecer el orden evolutivo de las primeras a las especies finales, pasando por las intermedias. El carbono 14 infaliblemente confirma la antigüedad de los hallazgos.

La imposibilidad del azar como *causa* de la evolución

Planteado lo anterior, nos encontramos frente a otro hecho cierto y es que, para que algo funcione —desde las estructuras más complejas a las más simples— se requiere que todo esté en su lugar, desde los piñones del motor, con todos sus complejos mecanismos, hasta el último tornillo de una tuerca. En las máquinas biológicas el mismo principio se aplica. Un ojo sin retina, una nariz sin terminales olfativas, o una mano sin dedos tienen muy poco uso o ninguno. Entonces, si la evolución significa un paulatino desarrollo ¿a cuál simio le habría podido servir una mano sin dedos? ¿A cual hombre un ojo sin retina? ¿A cual perro una nariz sin olfato? ¿Por qué los científicos de la evolución no describen las etapas intermedias sino que se contentan con describir los puntos *iniciales* y los *finales*? ¿Acaso porque saben que los monos no hubiesen sobrevivido sin dedos, ni los hombres sin ojos, ni los perros sin olfato? En la práctica uno *no encuentra organismos vivientes no adaptados a su ambiente*, puesto que, por definición, *ningún organismo no adaptado podría sobrevivir*. Entonces, ¿cómo pudo sobrevivir el estómago a los jugos gástricos antes de que hubiese evolucionado lo suficiente para desarrollar el moco protector que lo reviste y protege de una *autodigestión*? La pregunta

resulta de si, como se afirma, la evolución es paulatina, tuvo que haber un momento en que los estómagos no tenían moco protector y es, justamente, allí cuando *todos desaparecen* porque se autodigieren. Esta sola duda sería suficiente para hacer trepidar el andamiaje del supuesto gradualismo evolutivo. ¿Será, entonces, la evolución creíble?

El razonamiento precedente nos lleva a otros serios interrogantes. Si, por ejemplo, el desarrollo paulatino ocurre al *azar*, como la mayoría de evolucionistas cree, no se puede hablar de que haya meta ni finalidad en ningún proceso evolutivo. El azar, es sabido, sigue las leyes de la estadística. Si tiramos una moneda cien veces al aire habrá de caer el 50% de las veces cara y el otro 50% cruz. Si alteramos una de sus caras para favorecer que caiga muchas más veces por ese lado estamos violando las leyes estadísticas de la física. Es decir, le estamos proporcionando un *propósito* a la moneda. Ahora bien, si el ojo tiene el *propósito* de ver, pues ha violado la ley del azar en la generación espontánea que supone la ocurrencia estadística que no se rige por *propósitos*. Sin embargo, cuando los científicos de las distintas disciplinas, como los fisiólogos o anatomistas estudian los diferentes órganos, lo hacen para descubrir sus funciones más evidentes; pero estas funciones apuntan hacia una *finalidad*, un *propósito*, lo cual sugiere que todo existe para determinado fin; y si esto es así, ¿cómo es que la evolución ocurre al azar?³⁰⁸ ¿Viola el azar espontáneamente sus propias leyes estadísticas que son las que lo rigen? ¿Acaso puede predicarse del azar un fin específico? ¿Y cómo podría predicarse propósito del azar si éste es, *por definición*, una *ausencia* de causa? ¿Y cómo es que existe un efecto sin causa? Por ejemplo, el efecto de que el agua hierva se produce a causa del calor que se aplica. Todos los fenómenos físicos tienen causa. En la biogénesis los aminoácidos que forman proteínas debieron unirse por alguna *causa* física producida por las leyes de la naturaleza; pero el azar no tiene causa; entonces, ¿cómo el azar puede *causar* que los aminoácidos se unan? Estos señores evolucionistas se contradicen en sus propios términos porque dicen que la vida fue *causa* del azar. Veamos el ejemplo de la moneda, que si cae al suelo por el lado cara el 50% de las veces, es el *resultado* del azar; pero el que sea lanzada cien veces es *causa* de quien la lanza y el hecho de que caiga al suelo es el *efecto* de la ley de la gravedad. Similarmente, que los aminoácidos se hayan unido tuvo una *causa* física cuyo el *efecto* son las proteínas que

³⁰⁸ El azar es la tesis más generalizada. Ver, por ejemplo, *El Señor del azar* (Ed. San Pablo, 1997), de Tomás Alfaro Drake. La tesis central del libro es que Dios le dio este papel al azar; es por tanto, su Señor, pero es el Azar el que responde por todo lo que hay. Es, en realidad, nuestro dios, porque lo conocemos, frente al otro que desconocemos. Esta es otra negación del Dios cristiano tal como ha sido definido por la Iglesia, aunque Alfaro no lo tome en cuenta.

se produjeron, en tanto que el azar no es más que el *resultado* de una ley probabilística que, como hemos visto, para que se cumpla en este caso y en el caso más complejo de la vida, es de CERO ABSOLUTO. En síntesis, lo único que pudo haber *producido* la vida son las leyes físicas *dentro* de la probabilidad estadística y no contra ella. Lo que tampoco han resuelto los evolucionistas es la *naturaleza* de tales leyes físicas, cuáles son y cómo operan. ¡Por eso se contentan con decir fue el *azar* la causa de todo! Creo que el lector se quedaría perfectamente asombrado si se le recordara el famoso ejemplo de Huxle, según el cual si se dejara a un mono golpear al azar las teclas de una máquina de escribir, dada una cantidad de tiempo suficientemente grande, al final se podría observar que el mono habría compuesto un poema de Shakespeare, ¡o quizás escrito El Quijote de Cervantes que es, entre otras cosas, menos complejo que la estructura molecular de la vida!³⁰⁹ ¡A tales extremos llega la desfiguración científica cuando tiene intereses ideológicos qué defender!

Volvamos, por un instante, al ojo, que es uno de los mecanismos más complejos en existencia. El problema que tampoco han podido resolver los evolucionistas es que todas las piezas de este órgano tienen que trabajar juntas y al unísono. Si para que el ojo “vea” todas sus piezas tienen que haber sido completadas, la pregunta es: ¿puede el azar, sin propósito alguno, haberlas puesto juntas en el momento oportuno para que el ojo viera, que es como si se alterara una de las caras de la moneda del ejemplo? El mismo Darwin confesó: “Suponer que el ojo... pudo haber sido formado por la evolución, parece, lo confieso, absurdo en el más alto grado”.³¹⁰ Y cuando escribió a Gray, le dijo: “Me da fiebre cuando pienso en el ojo humano”.³¹¹ Entonces, ¿cómo es que las cosas aparecidas sin finalidad pueden tener finalidad? ¿Y si no hay finalidad en las partes, como podría haberla en el todo? Pero hay algo todavía más perturbador: el desarrollo gradual del ojo humano es imposible pues muchas de sus piezas son *interdependientes*. Darwin obvió este detalle planteando que el ojo moderno había evolucionado gradualmente desde una estructura muy simple, aunque nunca pudo explicar el punto de partida ni cómo la interdependencia de sus componentes no funcionó hasta que el ojo estuvo

³⁰⁹ El Quijote, escrito por el mono, sería una «materia estable» y, por lo tanto, más probable que la síntesis de las proteínas, que con el tiempo se degradan. Luego, el lector me dirá si se puede prolongar tanto el tiempo para que tales eventos ocurran.

³¹⁰ Charles Darwin, *The Origins of Species*, 1902 edition, Part I, p. 250.

³¹¹ A. Remane, *La importancia de la teoría de la evolución para la antropología general*, en H. G. Gadamers-P. Vogler (direct.), *Nueva antropología*, T. I., Barcelona, 1975, p. 296, citado de Carlos Valverde, *Antropología filosófica, Op. Cit.*, p. 79.

completo.³¹² Ni siquiera a los neodarwinistas les va mejor; ha dicho un reputado científico, Jerry Coyne, del Departamento de Ecología y Evolución de la Universidad de Chicago: “Llegamos a la inesperada conclusión de que hay pocas pruebas a favor de la perspectiva neodarwinista: sus fundamentos teóricos y las pruebas experimentales que la respaldan son débiles”.³¹³

Conclusiones:

Hechos A:

1. El azar no es causa sino *efecto* de una causa.

Hechos B:

1. No se ha encontrado ningún ser vivo no adaptado a su ambiente.
2. Si se llegaran a encontrar etapas intermedias de seres vivos, será porque nunca se adaptaron a su ambiente.

Teoría no sustentada:

El azar es *causa* de la evolución. La evolución, contra todo pronóstico y contra su propia definición, produjo etapas intermedias de seres vivos no adaptados a su ambiente. El hecho de que no haya rastro alguno de tales seres, no significa que no pudieron existir. En cambio, sí se han encontrado los rastros *más antiguos* de seres vivos que, aunque iguales a los de ahora, no pueden ser considerados *finales*, aunque lo parecieran. Nadie sabe por qué.

La Segunda Ley de la Termodinámica desmiente la evolución

³¹² Uno de los libros más iluminadores sobre la extrema complejidad del funcionamiento del ojo, su anatomía y cambios químicos y moleculares que sufre el ojo para que su fotosensibilidad opere, puede encontrarse en el libro *La caja negra de Darwin* de Michael J. Behe (Ed. Andrés Bello, 1999), pp. 34-42.

³¹³ H. A. Orr y J. A. Coyne (1992), “The genetics of adaptation: A reassessment”, *American Naturalist*, 140, 726.

Si al lector no le bastaran los anteriores razonamientos para sembrarle graves dudas sobre la viabilidad de la evolución de las especies y sobre la oculta ideología que se quiere defender le tenemos otra sorpresa que le ayudará a calibrar el tipo de fauna *pseudo-científica* que se cree descendiente de las amibas y los monos y *nos quiere hacer a todos sus parientes más cercanos*. Las leyes de la termodinámica son ese tipo de leyes que nunca han sido desmentidas, cuestionadas o puestas en duda razonable por *nadie* de la comunidad científica. La primera ley es sobre la *conservación* de la energía que establece que la energía ni se crea ni se destruye y sólo se transforma, con lo cual, la energía total del universo permanece *constante*. La segunda tiene que ver con la *degradación* de la energía y establece que en la medida en que se *transforma* hay una parte que escapa en forma de calor; es decir, aunque la energía total no se altere, su *disponibilidad* varía.

Todos los procesos conocidos del universo, y los del planeta Tierra no son una excepción, obedecen estas leyes. No hay nada que no las cumpla. Por eso, si encendemos un pedazo de madera en una chimenea se obtiene calor el cual se disipa y se pierde en los confines del universo. Nos queda la ceniza de la madera consumida y esa ceniza ya no es utilizable para producir calor. La ceniza ya no es madera, que es más ordenada, sino que se ha convertido en algo más *desordenado* y *estable* respecto de su estado inicial.

Todo observa esta segunda ley de la termodinámica; desde el hielo que se derrite y baja en forma de río hasta el sol que se enfría lentamente. Al universo le espera el frío de una larga noche invernal. Lo mismo a nuestro planeta. Nosotros mismos nos convertiremos en energía *no disponible*. Esta pérdida de energía se llama *entropía* y tiene mucho que ver con los sistemas vivos e inertes. La ceniza, por ejemplo, es madera degradada, desordenada, descompuesta en su estructura y ordenamiento molecular *respecto* de la madera. Todo tiende a descomponerse. Los vehículos, las herramientas, las carreteras, los edificios, el hombre que nace, se reproduce y muere. La tendencia de la materia es siempre y permanentemente de mayor a menor energía; del orden al desorden; de arriba hacia abajo; de la organización al caos; de lo vertical a lo horizontal; de lo integrado a lo desintegrado; de lo orgánico a lo inorgánico; de lo reactivo a lo inerte; del desequilibrio al equilibrio; de la vida a la muerte.

Pero detengámonos por un momento en los seres vivos. Cuando se dice que un sistema tiene un alto nivel de organización también se dice que el sistema exhibe un alto grado de orden que *no es aleatorio*. La segunda ley de la termodinámica establece que tal sistema es *inestable* e *improbable* y que si lo dejamos a sí mismo se desordena. Por

eso, para contrarrestar esta ley, los organismos vivos deben pagar un precio que es energía —energía que mantiene el orden del sistema contra la fuerza constante que tiende a desordenarlo.³¹⁴ Al final, la entropía termina por minar el sistema y la materia viva se desorganiza y muere. La muerte no es más, pues, que la desorganización del sistema.

Otra manera de formular esta extraña e incuestionable ley es decir que en todo proceso espontáneo el desorden *siempre aumenta*. Esto es lo mismo que decir que la materia tiende siempre a lograr un grado mayor de probabilidad avanzando de lo improbable —que es el organismo vivo— a lo probable, que es el organismo muerto y desintegrado. Es la ley del equilibrio.³¹⁵

Establecido lo anterior, podemos certificar con la mayor de las certezas científicas que siendo el orden lo más *improbable*, lo más probable es el *desorden*. Pero los organismos vivos son los más ordenados sistemas conocidos y, en consecuencia, los más *inestables* e *improbables* sistemas conocidos. Muy bien. ¿Y qué es el azar? Pues es un fenómeno *desordenado* que, siguiendo también la ley de la entropía, sólo puede generar un mayor desorden. ¿Qué tiene que ver esto con la evolución de las especies? Pues nada menos que si la vida ocurrió al azar a lo largo de un tiempo *suficientemente dilatado* la tendencia no habría sido hacia la consecución de un orden molecular que permitiese un organismo vivo, como sostienen los evolucionistas, sino de un gran desorden molecular que no lo permitiese.

Hemos dicho que la entropía hace avanzar todos los sistemas de lo integrado a lo desintegrado, de lo orgánico a lo inorgánico. ¿Cómo es, entonces, que los evolucionistas avanzan en dirección contraria, de lo desintegrado molecularmente a lo integrado, de lo

³¹⁴ Ver Paul B. Weiz, *The Science of Biology* (McGraw Hill, 2nd ed, 1963), pp. 113-114. Esto me parece tan importante, que no tengo más remedio que citar literalmente y en su propio idioma a este gran biólogo norteamericano, para beneficio del lector: “Maintenance of a family or a society requires work over and above that needed to maintain the organization of subordinate units. This requirement is an expression of the second law of thermodynamics, one of the most fundamental laws of nature: if left to itself, any system tends toward a state of greatest disorder. «Randomness», «stability», and «probability», are equivalent to this meaning of disorder. When we say that a system has a higher level of organization, we also say that the system exhibits a high degree of order, that it is *nonrandom*. The second law tells us that such a system is *unstable* and *improbable* and that if we leave it to itself it will eventually become disordered and therefore more stable. Living systems are the most ordered, stable, and improbable systems known”. Entonces, si los sistemas vivos son *no aleatorios*, *inestables* e *improbables* y, eventualmente, se desordenan, de donde sacan los evolucionistas que se ordenaron?

³¹⁵ Se observa, sin embargo, que a veces las fuerzas de la materia inanimada producen orden, como en la cristalización. Esto no puede analogarse a la biogénesis arguyendo que contradice la entropía. Si bien esto ocurre, la dirección de las fuerzas que producen el hecho es lo que cuenta. En la cristalización, el estado menos probable es la solución de donde se precipita el fenómeno hacia un estado más probable, la cristalización. Es decir, en el cristal, hay un aumento evidente de la entropía; en la organización de la materia orgánica, hay una disminución de la misma, y es en sí, una reversión de la ley hacia el estado menos probable. Por lo tanto, no estamos frente al mismo fenómeno.

inorgánico a lo *orgánico*? ¿Acaso la síntesis de una proteína no presupone la *reversión* de una ley que es *irreversible*? Bueno, hay algunos pretendidos descendientes del mono que nos dicen que esto se debe a que la entropía se refiere a los «sistemas cerrados» y no a los «sistemas abiertos», y que la materia orgánica es un *sistema abierto*. Sin embargo, *cualquier* físico sabe que, en realidad, todos los sistemas, incluyendo el orgánico, son abiertos pues todos obtienen, directa o indirectamente, la energía del sol. Más abierto todavía cuando se trata de organismos unicelulares como debieron haber sido los primeros organismos vivos, porque *toda la superficie* de la célula sirve para asimilar la nutrición, descargar los desechos, asimilar energía, reproducirse, moverse y producir calor.³¹⁶ ¿Cómo podría no ser un sistema abierto? Nadie lo explica.

Tomemos un barco anclado en un muelle que no reciba mantenimiento durante mil años y visitémoslo para ver qué encontramos. ¿Podrá el lector creer que este «sistema abierto» al influjo del sol y los elementos lo encontraremos más ordenado que cuando lo dejamos? ¿No estará más viejo y herrumbroso? ¿No cubrimos instintivamente nuestros coches para no dejarlos expuestos al sol, al agua y a los cambios bruscos de las temperaturas? ¿Acaso no los vemos deteriorar día a día? Ahora bien, si se trata de rectificar el flujo de energía en el sistema abierto quitándole su carácter anárquico y destructivo ¿quién pudo haber hecho eso en los millones de años de moverse y removerse la sopa química que *presuntamente* dio origen a la vida? ¿Quién o qué hizo cual *programa* y *mecanismo* para aplicar correctamente esa energía en el sistema abierto?

Lo que verdaderamente acontece en los seres vivos es que el programa que llevan en sus genes junto con la maquinaria metabólica que tienen permite captar energía del medio ambiente y revertir *temporalmente* la energía manteniendo, precariamente, el orden para conservarse vivos; pero todos sabemos que los sistemas vivos, a la postre, mueren. Entonces, todos sabemos que esta programación y maquinaria metabólica también, a la postre, se desordena cumpliendo así con la ley de la entropía. Pero hay otra observación importantísima: si la entropía es disminuida temporalmente (el envejecimiento progresivo es la evidencia de este fenómeno) ¿cómo hace la materia inanimada, que no tiene programación ni mecanismo metabólico, para disminuir, o *reversar*, las fuerzas de la entropía que no le permiten convertirse en un sistema altamente improbable y organizado como es el organismo vivo? Porque, como ya el lector habrá comprendido, si todo observa la ley de la entropía la materia inanimada la observa todavía más

³¹⁶ Esto es ciencia biológica incontrovertible que puede, por ejemplo, consultarse en Paul B. Weiz, *The Science of Biology* (McGraw Hill, 2nd ed, 1963), p. 115

que la materia animada. Es decir, es su ley *más fundamental*. Luego, decir que el azar produjo orden, el mayor de todos, no es sólo un absurdo, sino un disparate, un dislate digno de un manicomio científico.

Sin embargo, la idea persiste en gente muy cuerda. En el libro del padre Ramón Lucas Lucas, L.C., *El hombre, espíritu encarnado*, se lee:

“El impulso y la providencia de Dios no eliminan el azar y la contingencia, más bien *se sirven* de aquello que respecto a las causas naturales es puramente fortuito y preterintencional para la realización de un designio universal”.³¹⁷

Lo cual deja traslucir el esfuerzo que algunos comprometidos cristianos hacen para salvar una “ciencia” con la ayuda de Dios. Si bien es cierto que el azar existe y la contingencia no ha sido eliminada y existen muchas cosas sometidas al azar y a la contingencia, lo que el padre Lucas está diciendo es que Dios *contradice* sus propias leyes para realizar sus designios, así sean providenciales. ¿Acaso no es más fácil decir que Dios observa y no contradice lo que Él mismo estableció? ¿No sería para Él más fácil *crear* que permitir que el azar, contradiciendo las leyes de la termodinámica, establezca el orden mediante el desorden, haga improbable lo probable, ponga intención en lo no intencionado e inteligencia en lo ciego y aleatorio? ¿No sería más fácil decir que Dios lo hace *directamente* todo Él mismo antes que ponerlo a recurrir a terceras fuerzas *intermediarias*, como el azar, obligándolas a contradecirse? ¿De cuál Dios están hablando?

Por todo lo anterior debemos concluir que el evolucionismo, al afirmar que el azar creó la vida, tiene dos alternativas: o asegura que el *azar es inteligente* o que la vida fue creada por la *inteligencia* sin el azar. Si dice lo primero, como en efecto lo dice implícitamente, el evolucionista no hace otra cosa más que dotar a las fuerzas ciegas de una *intención*, de un elemento teleonómico que no es más que una dialéctica materialista sin contenido científico alguno y que tiene, en el fondo, una *raíz marxista*.³¹⁸ *Este es, por tanto, el divorcio formal entre la filosofía y la ciencia.* Si dice lo segundo, no está más que reconociendo a Dios por el autor de la vida, no sólo del espíritu. Y es, justo aquí, donde podemos afirmar que si la vida procede de la vida; que si lo superior no

³¹⁷ Ramón Lucas Lucas, L.C., *El hombre, espíritu encarnado* (Ed. Sígueme, Salamanca, 2003), p. 47.

³¹⁸ Como vemos, el marxismo fracasó en lo económico, pero triunfó en lo moral, en lo social y hasta en lo aparentemente científico.

puede provenir de lo inferior, ni el orden del desorden, ni lo vivo de lo muerto, la *vida originaria* que produjo la vida derivada tiene que ser superior a su engendro.

Conclusiones:

Hechos:

1. La Segunda Ley de la Termodinámica confirma la ley de la entropía en que la energía se degrada.
2. Todo en el universo experimenta la ley de la entropía, pues todo se degrada, todo tiende al más absoluto desorden; todo va de lo más ordenado a lo más desordenado y estable respecto de su estado inicial; todo va de lo improbable hacia lo probable; de lo orgánico a lo inorgánico; de lo reactivo a lo inerte; del desequilibrio al equilibrio; de la vida a la muerte.
3. Los organismos vivos son los sistemas más ordenados, inestables e improbables sistemas conocidos.

Teoría no sustentada:

La formación de la vida nunca contradijo la ley de la entropía, pese a que el proceso fue de lo inerte a lo orgánico, de lo más estable y probable a lo más inestable e improbable, de la muerte a la vida, aunque no se sabe cómo fue *reversada* momentáneamente ni por cual mecanismo nunca la contradijeron.

SÍNTESIS DE LAS CONCLUSIONES DE EVOLUCIONISTAS Y NO EVOLUCIONISTAS

Los evolucionistas:

1. “Hasta ahora en ningún laboratorio se ha logrado la síntesis de la vida, partiendo de elementos inertes” Carlos Valverde, *Antropología filosófica* (EDICEP, 2002), pp. 88).
2. “Los hechos y las interpretaciones sobre las cuales Darwin apoyó sus teorías han dejado de ser convincentes. La investigación continuada de la herencia y sus variaciones han minado la posición darwinista ...el éxito del darwinismo ha sido acompañado por una degradación de la integridad científica”(Darwin, *The Ori-*

gin of Species, 1956, edition introduction by W. R. Thompson, p. viii. y p. xii, respectivamente).

3. "...Exactamente cómo ocurrió la evolución es ahora un asunto de gran controversia entre los biólogos... No ha habido una clara solución a las controversias" (Conclusión de 150 especialistas sobre el tema en una importante reunión en Chicago. *The Enterprise*, Riverside, California, "*Macroevolution Theory Stirs Hottest Debate Since Darwin*", by Obice Rensberger, November 14, 1980, p. E9).
4. "La duda que se ha infiltrado en la previa certeza de la biología evolucionista de los últimos veinte años, ha inflamado las pasiones" (Niles Eldredge, *Natural History*, "Evolutionary Housecleaning", February 1982, p. 78).
5. "Los científicos no tienen pruebas de que la vida *no fue el resultado de un acto de creación*" (Robert Jastrow, *The Enchanted Loom: Mind in the Universe*, 1981, p. 19).
6. "Si una célula tiene 99 membranas sensibles a la luz, claramente tiene también la información para formar una de esas membranas. Pero si una célula tiene cero membranas, no tiene la información... Desde uno a dos, el salto es el doble. Desde cero a uno es infinito" (Michael J. Beke, *Dogmatic Darwinism*, en "Crisis Magazine", junio de 1998).
7. "Las proteínas dependen del ADN para formarse. Pero el ADN no se puede formar sin proteínas preexistentes" (Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe*, p. 66).
8. "Suponer que el ojo... pudo haber sido formado por la evolución, parece, lo confieso, absurdo en el más alto grado" (Charles Darwin, *The Origins of Species*, 1902 edition, Part I, p. 250).
9. "Llegamos a la inesperada conclusión de que hay pocas pruebas a favor de la perspectiva neodarwinista: sus fundamentos teóricos y las pruebas experimentales que la respaldan son débiles". (H. A. Orr y J. A. Coyne (1992) "The genetics of adaptation: A reassessment", *American Naturalist*, 140, 726).
10. "Después de un número de generaciones, los mutantes son eliminados" (G. Ledyard Stebbins, *Processes of Organic Evolution*, 1971, pp. 24).
11. Después de decenas de años de continuados experimentos, se encontró que "los mutantes de la *Drosophila*... son, sin excepción alguna, inferiores a las variedades libres en viabilidad, fertilidad y longevidad" (Theodosious Dobzhansky, *Heredity and the Nature of Man*, 1964, p. 126).
12. "Las proteínas dependen del ADN para formarse. Pero el ADN no se puede formar sin proteínas preexistentes" (Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe*, p. 66).
13. "Tenemos *menos* ejemplos de transiciones evolutivas que lo que teníamos en los tiempos de Darwin" (*Field Museum of Natural History Bulletin*, Chicago, "Conflicts Between Darwin and Paleontology").
14. "El registro fósil revela un patrón de cambios *súbitos* evolutivos, antes que de cambios graduales. Los genes son un poderoso mecanismo estabilizador cuya principal función es prevenir que surjan nuevas formas de vida. Las mutaciones azarosas en el plano molecular no pueden explicar la creciente complejidad organizada de la vida"(Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe*, p. 103).

16. [La teoría moderna de la evolución] “es tan inadecuada que merece ser tratada como una cuestión de fe” (Francis Hitching, *The Neck of the Jiraffe*, p. 117.)
17. “El material fósil está ahora tan completo que... la falta de series en transición no puede ser explicada por la falta de material. Las deficiencias son reales y nunca podrán ser completadas” (Heribert Nilsson, *The Synthetic Origin of Species*, 1953, p. 1212.)
18. “Las formas intermedias están ausentes del registro fósil, y ya sabemos por qué: *porque no hay formas intermedias*” (Fred Hoyle and Chandra Wickramasinghe, *Evolution from Space*, 1981, p. 111).
19. “El registro revela que las especies sobreviven por cien mil generaciones, o aun un millón y más, sin que evolucionen mucho... Después de sus orígenes, la mayoría de las especies no sufren ninguna evolución antes de extinguirse” (*The New Evolutionary Timetable*, p. xv).
20. “La anatomía interna de estas criaturas es similar a las actuales. La cabeza, patas y alas, y aun las células internas, son muy modernas” (*The New York Times*, “Prehistoric Gnat”, October 3, 1982, Section 1, p. 49).
21. “Los que trabajan en este campo tienen tan poca evidencia en la cual basar sus conclusiones, que frecuentemente tienen que cambiar sus propias conclusiones” (*Spectator*, The University of Iowa, April, 1973).
22. “No tienen ayer, no existe registro fósil. Y el verdadero origen de los humanos... si somos honestos con nosotros mismos, es igualmente misterioso” (*Science Digest*, “The Water People”, citado por Lyall Watson, May, 1982, p. 44).
23. [Los recientes descubrimientos fósiles] “han dejado en ruinas la noción de que los fósiles se pueden ordenar secuencialmente para el cambio evolutivo” (*National Geographic*, “Skull 1470”, by Richard E. Leaky, June, 1973, p. 819).
24. *Science Digest* ha comentado que la mayoría de las concepciones artísticas que recrean gráficamente la evolución (y que se encuentran en todos los textos escolares) “están basadas más en la imaginación que en la evidencia” (*Science Digest*, “Antro Art”, April, 1981, p. 41).
25. “La carne y pelo de tales reconstrucciones son producto de la *imaginación*... del color de la piel; del color, forma y distribución del pelo; de las facciones y del aspecto de la cara no sabemos absolutamente nada del hombre prehistórico” (James King, *The Biology of Race*, 1971, pp. 135, 151).
26. “No existe evidencia alguna de que el hombre Neardenthal fuera de cualquier manera inferior a nosotros” (Fred Hoyle, *Ice*, 1981, p. 35).
27. “[Estos especímenes] no se podrían distinguir del hombre contemporáneo y aun los más escépticos tendrían que conceder que eran humanos” (*Lucy*, p. 286. Donald C. Johanson and Maitland A. Edey, April, 1981, p. 29).
28. “Conceder la generación espontánea de un organismo vivo es imposible... sin embargo, aquí estamos como si hubiéramos sido generados espontáneamente” (Professor Wald, *Scientific American*, August, 1954, p. 46.)
29. [Es por este motivo que resulta] “completamente errada la actitud de algunos teólogos que se apresuran a explicar la Biblia a la luz de las últimas revelaciones científicas. Es mejor partir de la premisa de que el autor de la Biblia es también el autor de la creación y, por tanto, el libro del Génesis no puede contener falsedades” (Encuentro científico promovido por el “*Centro Kolbe*

de Estudios de la Creación”, Roma, 4 de noviembre de 2002. www.aciprensa.com, citado del Profesor Tassot).

30. El estado lamentable de la teoría de la evolución se manifiesta en la creencia de Francis Crick, uno de los creadores, con James Watson, de la estructura de doble hélice del ADN que les valió el premio Nobel, de que la evolución ocurrió a partir de esporas enviadas por extraterrestres a la Tierra. Esta tesis la expuso en su libro *Life itself*.
31. “El mantenimiento de una familia o sociedad requiere un trabajo superior al que se necesita para mantener la organización de unidades subordinadas. Este requisito es una expresión de la *segunda ley de la termodinámica*, una de las más *fundamentales* leyes de la naturaleza: dejado a sí mismo, cualquier sistema tiende hacia el mayor desorden. El azar, la estabilidad y la probabilidad son términos equivalentes a este significado del desorden. Cuando decimos que un sistema tiene un alto grado de organización, estamos diciendo que ese sistema exhibe un alto grado de orden que *no es aleatorio*. La segunda ley nos dice que tal sistema es *inestable* e *improbable* y que si se abandona a sí mismo, eventualmente se desordenará y se volverá más estable. Los sistemas vivos son los más *ordenados*, *inestables* e *improbables* sistemas conocidos” (Paul B. Weiz, *The Science of Biology* (McGraw Hill, 2nd ed, 1963, pp. 113-114.)

Sugiero al lector que esta última cita sea comparada con mi análisis sobre la segunda ley de la termodinámica, porque este autor es *evolucionista* y, sin embargo, esta observación científica contradice su propia creencia. La importancia de esta segunda ley, y la consecuente entropía, no puede dejarse de lado por razones ideológicas.

Los no evolucionistas:

1. “No existe evidencia que indique que el hombre no ha permanecido igual desde que apareció en la tierra”, [y lo peor, es que la creencia contraria ha sucedido] “por temor a ser declarados faltos de seriedad o ser rechazados en círculos académicos serios”. (*The Commercial Appeal*, Memphis, Tenn., “Darwin Issue Draws Rebuff of Professor”, by Arthur J. Snider, Sept. 9, 1973, Sect. 1, p. 21).
2. “Los [evolucionistas] modernos no están menos dispuestos a aferrarse de datos erróneos para apoyar sus preconcepciones que los investigadores del pasado... que desecharon las evaluaciones objetivas para adoptar las nociones que deseaban creer” (John Reader, *Missing Links*, 1981, p. 226).
3. “La evolución es antes que nada un problema químico. Los seres vivos no están constituidos por herencia, selección natural, lucha por la existencia, ni por cualquier otro tópico biológico; están constituidos por moléculas químicas (...). Para el materialista, entonces, los organismos están limitados por las propiedades de los átomos y las moléculas. De una manera u otra, él tiene que explicar cómo moléculas de complejidad gigantesca han llegado a existir, y han podido arreglarse una con otra en maneras cada vez más complejas. Éste es el problema fundamental de la evolución, pero todavía todos los libros modernos lo ignoran, y, que yo sepa, nadie se ha enfrentado nunca con él” (R. E. D. Clark, *Darwin Before and After* (Paternoster Press, 1966), p. 127).

4. “Los criterios de prueba de la ciencia evolucionista moderna representan el nadir de degeneración intelectual del hombre civilizado en los últimos 2000 años. Todo es suposición desmandada y credulidad desmedida, y todo sin otro fin que el de llegar, por las buenas o las malas, al punto de vista más degradado sobre los orígenes del hombre que la mente humana haya sido nunca capaz de concebir” (A. N. Field, *The Evolution Hoax Exposed*, TAN Books).

5. “El darwinismo ha logrado demostrar las mutaciones al interior de una especie, pero para el surgimiento de nuevas especies no ha aportado ni pruebas ni hechos”... frente a esto, nuestro objetivo es el hacer comprender, sobre todo a los católicos, que aquello que la ciencia afirma no es la verdad absoluta” (Encuentro científico promovido por el “*Centro Kolbe de Estudios de la Creación*”, Roma, 4 de noviembre de 2002. www.aciprensa.com, citado del Profesor Tasot).

Conclusiones:

Hechos:

1. Hay innumerables testimonios de los evolucionistas que hacen que se pueda poner en duda el evolucionismo.
2. Los filósofos de la antropología tienen mayor confianza en el evolucionismo que los propios científicos evolucionistas.

RESUMEN DE LOS “DICHOS” A LOS “HECHOS” EVOLUCIONISTAS

Conclusiones:

Hechos:

3. Nadie ha observado jamás que de las explosiones atómicas o nucleares surja un mayor orden que el que existía antes de la explosión.
4. En Hiroshima y Nagasaki se observó que la explosión atómica produjo gran destrucción, muerte y caos.

Dichos:

Dado un tiempo suficientemente largo, las explosiones nucleares producen construcción, vida y orden (sobre todo si son dirigidas por Dios).

Hechos:

4. Lo químico es un compuesto esencial en lo biológico.
5. La evolución es un problema fundamentalmente químico.
6. La química no evoluciona.

Dichos:

La química evoluciona y hace evolucionar los compuestos orgánicos.

Conclusiones:

Hechos:

4. Ha sido observado que las mutaciones son dañinas y letales.
5. Ha sido observado que después de un número de generaciones, los mutantes son eliminados y se restablece la normalidad.
6. Ha sido observado que un gran número de pequeños accidentes en las autopistas no producen mejores diseños y funcionamiento de automóviles.

Dichos:

Dado un tiempo suficientemente largo, los accidentes biológicos producen un mejor diseño y funcionamiento de las especies nuevas creadas.

Hechos:

32. El amoníaco y el metano son perjudiciales para la vida.
33. La sopa química que existía antes de la vida estaba compuesta fundamentalmente por amoníaco y metano.
34. Las descargas eléctricas descomponen el amoníaco y metano en oxígeno.
35. El oxígeno impide la *formación* de aminoácidos, elementos esenciales para la vida.
36. La *formación* de aminoácidos tuvo que ocurrir *instantáneamente* para que el oxígeno los favoreciera a partir de su formación.
37. El amoníaco y el metano tuvieron que ser convertidos *instantáneamente* en oxígeno porque, de lo contrario, no se habrían formado los aminoácidos.

Dichos:

La evolución es un hecho *gradual* y prolongado en el tiempo. Empero, la *instantaneidad* requerida para que el proceso químico no impida el surgimiento de la vida no niega, sino que confirma, el hecho gradual de la evolución.

Hechos:

5. El agua es el disolvente universal: desintegra compuestos, antes que los integra.
6. Las proteínas se forman juntando aminoácidos.
7. Cuando los aminoácidos se juntan, forman una molécula de agua.
8. El agua disocia cualquier proteína que se quiera formar.

Dichos

La sopa química estaba compuesta de agua que, pese a todo, *asoció* las proteínas que no podían ser asociadas por la presencia del agua.

Conclusiones:

Hechos: A

5. Los aminoácidos destruyen los azúcares.
6. Los aminoácidos son necesarios para formar proteínas.
7. Para reproducir las proteínas son necesarios los azúcares contenidos en el ADN.
8. Los azúcares y aminoácidos no pueden cohabitar la misma solución.

Hechos B:

3. Existen 4 enzimas en el ADN que corrigen los defectos, impidiendo las mutaciones genéticas.
4. Estos correctores detienen la evolución.

Dichos:

Los aminoácidos se sirvieron de los azúcares para reproducir las proteínas, pese a que los aminoácidos destruyen los azúcares. Para que esto fuese posible, los aminoácidos convivieron con los azúcares en la misma solución, aunque no sepamos cómo. Finalmente, la evolución es un proceso continuo que nunca se detiene, o por lo menos, no se sabe que se detenga, pese a que los correctores no permiten que avance.

Hechos:

38. Las ciencias de la probabilidad estadística nos enseñan que hay un *cero* de probabilidades de formar una proteína al azar, componente esencial de la vida.
39. Estas mismas ciencias nos enseñan que hay un *cero absoluto* de probabilidades de formar una secuencia de proteínas.
40. Las ciencias biológicas nos enseñan que las proteínas no se pueden formar sin el ADN; a su vez, que el ADN depende de que *preexistan* proteínas para formarse.
41. El virus necesita de la célula para vivir, pero el virus fue antes que la célula, por ser el virus *etapa intermedia* entre lo inorgánico y lo orgánico.

Teoría:

El huevo y la gallina surgieron simultáneamente. El hombre y la mujer también.

Dichos:

Si un mono pudiera teclear una máquina de escribir al azar durante un tiempo suficientemente largo, podría salir de ese tecleo *La guerra y la paz* de León Tolstoi, sin ningún error gramatical.

Hechos:

3. La selección natural es responsable de toda diferenciación orgánica, *creando* los mejores y más adaptados organismos.
4. La selección natural *elimina* las especies más débiles, pues el organismo que no se ajusta a su medio, perece.

Dichos:

No hay contradicción en que la selección natural *cree* los mejores y más adaptados organismos y luego los *elimine* por débiles e inadaptados.

Hechos:

3. La paleontología no demuestra la existencia escalonada de los seres vivos.
4. El registro fósil demuestra un patrón de cambios súbitos y no escalonados de los seres vivos.

Dichos:

La existencia escalonada de los seres vivos es un hecho innegable por la ciencia. Que sólo se hayan comprobado los cambios súbitos y no escalonados, no tiene ninguna importancia.

Hechos A:

2. El azar no es causa sino *efecto* de una causa.

Hechos B:

3. No se ha encontrado ningún ser vivo no adaptado a su ambiente.
4. Si se llegaran a encontrar etapas intermedias de seres vivos, será porque nunca se adaptaron a su ambiente.

Dichos:

El azar es *causa* de la evolución. La evolución, contra todo pronóstico y contra su propia definición, produjo etapas intermedias de seres vivos no adaptados a su ambiente. El hecho de que no haya rastro alguno de tales seres, no significa que no pudieron existir. En cambio, sí se han encontrado los rastros *más antiguos* de seres vivos que, aunque iguales a los de ahora, no pueden ser considerados *finales*, aunque lo parecieran. Nadie sabe por qué.

Hechos:

4. La Segunda Ley de la Termodinámica confirma la ley de la entropía en que la energía se degrada.
5. Todo en el universo experimenta la ley de la entropía, pues todo se degrada, todo tiende al más absoluto desorden; todo va de lo más ordenado a lo más desordenado y estable respecto de su estado inicial; todo va de lo improbable hacia lo probable; de lo orgánico a lo inorgánico; de lo reactivo a lo inerte; del desequilibrio al equilibrio; de la vida a la muerte.

6. Los organismos vivos son los sistemas más ordenados, inestables e improbables sistemas conocidos.

Dichos:

La formación de la vida nunca contradijo la ley de la entropía, pese a que el proceso fue de lo inerte a lo orgánico, de lo más estable y probable a lo más inestable e improbable, de la muerte a la vida, aunque no se sabe cómo fue *reversada* momentáneamente ni por cual mecanismo nunca la contradijeron.

Hechos:

42. En los estratos más antiguos no aparecen fósiles.
43. En los estratos menos antiguos ocurre una explosión fósil de organismos *fi-nales*.
44. Los fósiles aparecen en diverso orden y revueltos unos con otros.
45. El carbono 14 no es un elemento muy confiable para la datación de fósiles pues no siempre puede suponerse que se desintegra a una rata constante.

Dichos:

Los estratos más antiguos deben mostrar los fósiles más antiguos procediendo gradualmente hacia los más nuevos; debe aparecer el orden evolutivo de las primeras a las especies finales, pasando por las intermedias. El carbono 14 confirma la antigüedad de los hallazgos.

13. EL ARTE Y LA CIVILIZACIÓN

El arte de los griegos

Desfiguradas la ciencia y desarmado el cristianismo de la razón teológica y de la razón crítica en lo que al evolucionismo compete, es conveniente echar un vistazo a cómo el arte ha sido utilizado como instrumento visual para adelantar los fines de una *Revolución* cultural, que no por larvada y sutil, deja de ser más real. El modo en el que pretendo entender la evolución del arte pictórico, escultórico, arquitectónico, musical y poético es que su descomposición en sus elementos más simples tiene caso paralelo a la descomposición de la sociedad tradicional tal y como la conocemos. Para ello es necesario primero repasar lo que ha sido la evolución del arte a lo largo de la historia para así comprender más cabalmente el propósito que se oculta tras sus formas y manifestaciones actuales. La visión estética nos puede servir de medio para ilustrar las transformaciones que en el campo social, jurídico, económico y religioso se experimentan de manera paralela.

Quiero empezar a hablar sobre el arte de los griegos, aunque bien podría hacerlo refiriéndome al de otros pueblos, como el de los egipcios, caldeos, babilonios o asirios. Escojo Grecia porque sus habitantes llevaron todo arte a su *máxima* expresión de belleza y armonía y no porque sólo fueran un dechado de virtudes excelsas; maximizaron el arte bueno y el malo, porque en lo malo también fueron astutos como ningún otro pueblo y tan absolutamente deshonestos en el comercio como los fenicios; es decir, el arte del engaño lo convirtieron también en una expresión artística, aun aquel que se refería a hacer traición a los amigos. Eran tan expertos, que no pocas veces consiguieron traicionarse y engañarse a sí mismos, como cuando el traidor Efialtes indica a los invasores persas cómo pueden coger por la espalda a los espartanos que guardaban los pasos de las montañas al mando del rey Leónidas. Su inteligencia natural para la intriga y su amor por la política fueron tales que siempre se encontraron comprometidos en todo tipo de conspiraciones. De allí que en la tragedia griega se reflejara esta forma de vivir. Tenían una vitalidad extraordinaria. Estaban poseídos de una arrogancia casi divina y,

aunque, carentes de escrúpulos, podían mudar de una personalidad en otra, tal como los actores se cambiaban las máscaras en los escenarios de la tragedia. También eran poseedores de un genio sorprendente y podrían ser, sin duda, calificados como la raza más extraordinaria que jamás habitó este planeta.

Las obras de los griegos sobreviven los tiempos y han influido hondamente en nuestra civilización. Ha sido, quizás, el único pueblo de la antigüedad que no se humilló ni se postró vilmente ante sus dioses, a diferencia de los pueblos del Oriente sometidos a unas deidades tiránicas y malévolas que cuidaban de su propia dignidad aplastando y castigando a quienes se atrevieran a dudar de su autoridad. Los desiertos del Oriente, como alguien decía, tuvieron la característica de prohijar esa esclavitud, servilismo y vasallaje porque, al no haber lugar dónde esconderse, no quedaba más remedio que someterse a cuanto tirano y deidad sanguinaria existiese. Al contrario, en Grecia había mucho dónde esconderse y mucho mar por dónde huir de tiranos y deidades, algo que favoreció la libertad, incluyendo la libertad de expresar en el arte la dignidad y la valía humanas. Es esta dignidad la que se representa en sus prodigiosas esculturas y es por esto que, quizás también, llevaron la guerra a ser otra manifestación del arte; es decir, del atletismo, que era un arte inferior, forjaron uno superior, que era la contienda. Aun así, fue el atletismo y la guerra lo que dio a los griegos la apreciación de la belleza del cuerpo humano, algo jamás logrado en la antigüedad por otro pueblo. Fue junto a esto que descubrieron que un cerebro en un cuerpo sano es capaz de pensar mejor que uno situado en un cuerpo entorpecido por la superstición, el sedentarismo y las grasas acumuladas.

Esta peculiar situación hizo que los griegos tuvieran la oportunidad de desarrollar su facultad crítica hasta límites que hoy en día nos resultan inconcebibles. Dicha facultad ocasionó que todo lo elevaran a lo más perfecto y sublime. Pero, para desgracia nuestra, el arte de Grecia sólo floreció durante trescientos años, desde el siglo VII al IV, aunque en ese breve período cimentaron la base del edificio de toda nuestra civilización. Sólo cuando perdieron la libertad, cuando los muros de Atenas se vinieron abajo tras la muerte de Pericles el año 429 a. C. y su rendición a los espartanos en el 404 a. C.; después de que su Armada se rindiera y su gobierno democrático dejara de funcionar y Grecia pasara a ser parte de aquel imperio comandado por Alejandro de Macedonia, el espíritu creativo de esa civilización cesó de funcionar con la inspiración de otros tiempos. Sus artistas no volvieron a expresar el sentimiento de la comunidad en que vivían, ni a sentirse orgullosos de su destino. Ya no hubo alegría ni espontaneidad en las obras

que salían de los talleres de los alfareros y los escultores. Sin embargo, podemos decir que la perfección técnica subsistió aun después de muerta la inspiración, con lo cual estamos diciendo que lo que hace grande a un artista o a un pueblo es la inspiración unida a la técnica. Los griegos se rindieron ante sus nuevos amos, cambiaron sus gustos, sus proporciones, su sincero respeto por lo que era en ellos tradicional en su oficio para dar gusto a los nuevos ricos, a lo que solicitaba el mercado egipcio y romano, o al gusto vulgar de algún comerciante venido a príncipe. Comenzaron a trabajar y a satisfacer el mercado mundial dominado por los romanos, que ya empezaban a civilizarse, que llenaban sus casas de todo tipo de objetos costosos y encargaban sus estatuas al por mayor en los talleres de los más famosos escultores, como Praxiteles, Lisipo y Escopas. La antigua tragedia griega se había anticipado al posterior y trágico suicidio del genio.

En realidad, el arte griego se basaba en tener algo que decir y en decirlo con el mínimo posible de palabras para después callar y abrirle paso a la contemplación. Esa fue su economía en la expresión artística: *adecuar los medios a los fines*. La Acrópolis posee la combinación ideal de decorado natural, de perfección estructural a la par de la utilidad social. Los edificios que la componen fueron construidos para cumplir con un exacto cometido con la máxima economía de material. Esta cualidad resalta sobremedida cuando entendemos que en las diferentes expresiones contemporáneas del arte, como en la arquitectura, los medios no están siempre adecuados a los fines propuestos; así, vemos que las iglesias de hoy parecen estaciones de ferrocarril o naves industriales; que las estaciones de ferrocarril parecen bancos; que los bancos, parlamentos... y el que lo dude que se vaya a Nueva York, o se pasee por Europa y observe. En suma, los griegos sabían cómo diseñar cada cosa dependiendo del propósito que iba a servir. Hasta sus cementerios tuvieron la inimitable gracia de lo simple y digno; rodeaban a sus muertos de la alegría que da la gracia del buen gusto y tal vez en ninguna otra necrópolis se puede hallar una más culta inspiración que entre las tumbas que guardan las cenizas de los que fueron bien amados por los hombres. Los antiguos griegos, tal vez como nadie, supieron encontrar el secreto de convertir la misma muerte en una obra de arte. En esto sí que fueron honestos y fieles a las reglas estéticas; honestos con los fines, apreciación que volveremos a encontrar en santo Tomás.

Lo que más impresionaba a los romanos, en cambio, eran las construcciones gigantescas y el derroche. El uso moderado de la energía no fue su fuerte. Los romanos se especializaron en arcos triunfales y columnas conmemorativas. Cuando se aprecia el Arco de Tito que conmemora las victorias del Imperio sobre los judíos, o la columna

Trajana con sus doscientos metros de esculturas y dos mil quinientas figuras diferentes que nos refieren las hazañas del emperador en Dacia, nos enteramos que los griegos habrían podido hacer lo mismo pero con mucho menos gasto de energía y dinero. Eran dos formas de apreciar la vida: la una dirigida al aprecio de la estética; la otra al aprecio de la fuerza.

Según Hipólito Taine, uno de los más agudos críticos, filósofos e historiadores franceses,³¹⁹ dos ocupaciones distinguían para los griegos al hombre del bruto y al griego del bárbaro: el cuidado de los negocios públicos y el estudio de la filosofía. Nosotros añadiremos un tercero, la perfección de la expresión artística. De allí que el célebre apotegma de Anaxágoras afirmara que “El hombre es más inteligente que los animales porque tiene manos”, y con ello el filósofo nos insinuaba que el hombre posee la capacidad de imitar y, por tanto, la capacidad de hacer obras de arte. Había en los griegos un afán de luces, de perfeccionamiento, que se llevaba armónicamente a todos los órdenes de la vida; por eso sus obras estaban noblemente subordinadas al servicio de la sabiduría, al perfeccionamiento de todas las facultades humanas que se ponían al servicio de lo verdaderamente universal.

He aquí, pues, una clave del espíritu griego: la universalidad de las artes. Para nosotros, por ejemplo, la música significa una cadena de sonidos sincopados y la cultura musical hace referencia al arte de aprender a tocar un instrumento cualquiera. Para los griegos, en cambio, la *mousike* significaba la relación de todas las artes de las Nueve Musas, la danza, la escritura, la oratoria, la física, la geometría, la poesía, en fin, todo cuanto pudiera tener el reconocimiento del ideal de la universalidad. Como en la antigua Hélade no existían las novelas, los folletines, las revistas del corazón, los culebrones televisivos, o el cine barato, la gente de los pueblos se esmeraba en aprender de memoria piezas literarias enteras, al punto que en las fiestas Panateneas³²⁰ quienes iban al teatro podían acompañar mentalmente a los rapsodas profesionales que representaban la *Ilíada* y la *Odisea*; es decir, los espectadores se hallaban ante la realidad más absoluta, contemplando la vida de sus héroes y sus dioses. El teatro abría sus puertas desde la salida del sol hasta la noche y tan pronto como una obra se terminaba empezaba la otra, tras un breve intervalo de descanso. El teatro, entonces, fue parte de la felicidad de aquel pueblo, que también le servía de foro público, constituyéndose así en parte esen-

³¹⁹ Hipólito Taine (1828-1893). Su *Historia de la literatura inglesa* está catalogada como una obra maestra de la crítica histórica.

³²⁰ Se celebraban cada cuatro años.

cial de sus vidas. Hasta muy entrado el siglo XX la educación básica de muchos países occidentales tenía esos elementos de universalidad, dándose por descontado que un joven bien educado podía escribir correctamente el español, leer textos sencillos en latín o griego, cantar, tocar un instrumento, o recitar varios poemas de memoria y comprender la estructura básica de la poesía, la literatura y la oratoria. Por lo menos así lo fue hasta hace muy poco en Colombia,³²¹ antes de que los métodos avanzados de la modernidad impusieran el analfabetismo funcional y la incultura general sobre los educandos. ¡Con razón podemos decir que nada pertenece para sí mismo, sino que todo cuanto pertenece al espíritu humano está relacionado con todo lo demás!

El arte como expresión de lo útil

La palabra arte ha adquirido una amplia gama de significados. En el mundo tradicional el arte está indefectiblemente asociado con la belleza y la representatividad de ésta en la naturaleza; pero también tiene conexiones con lo utilitario y con el conocimiento. La tendencia principal del siglo XIX fue anexionar el arte a la estética. Esto llevó a identificar el arte con una sola expresión: *arte de lo hermoso*, que en inglés se ha llamado «*fine arts*». Pero este es un uso bastante restrictivo de la palabra, porque asociado al arte también está el arte de la buena enseñanza, de la curación, de la industria, etc., manifestaciones todas de un orden y cordura general que debe preceder a toda obra que se denomine *arte*. Es por ello que debemos discernir la presencia de la habilidad artística aun en las formas más bajas de trabajo productivo. Pero si nos retrotraemos a los significados más tradicionales encontramos que cuando se habla de «arte», la más alta noción era aquella que se refería a lo *útil*; en la Edad Media, por ejemplo, el arte formaba parte integral de la vida social y es por eso que no se había separado lo útil de lo bello, conservando las antiguas tradiciones clásicas.

En las primeras grandes conversaciones sobre este tema presentadas en algunos de los diálogos de Platón encontramos técnicas útiles y habilidades manuales cotidianas que tipifican el arte como tal, como cuando se hace referencia al pastor, a la hilandera, al alfarero y a otras formas de producción. Cuando Sócrates analiza el arte del retórico, como en *Gorgias*, constantemente nos habla de la producción del zapatero, del hilandero y de los procedimientos del médico. El fuego que Prometeo dio al hombre como re-

³²¹ Hasta bien entrados los años 60.

galo y que lo levantó de su existencia meramente animal llevaba con él ciertas técnicas para domeñar la materia, es decir, las artes básicas. Lucrecio, al escribir en la misma línea que va de Homero a Tucídides y de Platón a Francis Bacon, pasando por Smith y aun Rousseau, atribuye el progreso de la civilización y la diferencia entre un pueblo civilizado y uno salvaje al desarrollo de las artes y las ciencias. Pero es de estas últimas, propiamente hablando, de las que todo arte proviene, porque la mayor productividad humana lograda a través de la aplicación científica hace que se tenga el tiempo libre (o de ocio) suficiente para el desarrollo de lo más hermoso que el espíritu humano puede dar, a saber, la obra de arte para la contemplación humana, uno de sus más elevados frutos.

El arte no rechaza, pues, las ciencias; no se pone en contradicción con ellas. Homero no hubiese alcanzado la cima de su grandeza si no hubiese cantado su conocimiento geográfico, físico, filosófico, político. Dante alcanzó gloria y fama, no sólo por la inmarcesible belleza de su verso sino porque la teología y la escolástica le fueron familiares. Leonardo nos asombra porque sus dibujos no solamente muestran perfección en la línea sino la densidad de sus conocimientos anatómicos, su agudeza investigativa y su creatividad didáctica. Miguel Ángel nos admira tanto por la destreza de sus pinturas como por la disección de los cadáveres en los hospitales para conocer las entrañas del diseño divino. Tenían razón los griegos al amalgamar el arte con la ciencia, que debe ser su primer basamento, su primera materia. Un pintor que no sepa de anatomía, ni de la ubicación de los músculos corporales tiene que, necesariamente, darle a sus pinturas humanas un aire de naturaleza muerta, desproporcionada a la vida. De allí que el eximio poeta colombiano, Guillermo Valencia, haya escrito respecto del Moisés de Miguel Ángel un hermosísimo soneto del que sólo reproduciré las primeras cuatro y últimas cuatro estrofas:

Y dijo al mármol: *¡Vive!* De las entrañas duras
 Surge el profeta irguiendo su centenario busto,
 con las pupilas hondas, inmóviles y oscuras,
 cavadas en el hielo de su semblante augusto...
 ...Con musculosos dedos asió la ley del Santo
 sobre la ancha piedra escrita. Y en ademán sereno,
 alzada al infinito quedó su faz inmóvil,
 como escuchando el sordo repercutir de un trueno.

Sí, ¡*Vive!*, porque al verdadero arte se le insufla un soplo de vida, como Miguel Ángel lo hizo golpeando con su martillo la frente de Moisés asombrado ante tanto realismo. El poeta Valencia lo recoge y plasma admirablemente en su verso.

El arte como logro del espíritu

Además de ciencia y técnica el arte es un acto espontáneo que se sirve de las ciencias para lograr la verosimilitud que busca y descubrir con el trabajo humano la luz que el cincel, la brocha o la pluma, imprimen. Así, el arte se somete a las reglas descubiertas por la razón, morigeradas por el gusto, iluminadas por el sentimiento, acariciadas por la belleza. Entonces, la imitación que el arte recrea tiene leyes que determinan su grandeza o decadencia y, por tanto, la sola imitación de la naturaleza, por fiel y exacta que sea, no supone obra artística. Un vaciado a la cera perdida no es una obra hecha por Miguel Ángel, ni una fotografía, cualquier fotografía, es arte. Llevado al extremo, la obra de arte se anula con la intervención mecánica de la técnica, se embaraza y estorba con el servilismo representativo. Se requiere la intervención animadora del espíritu humano selecto para convertir una producción en obra de arte. Es decir, que cobre vida propia. Tal vez por eso el marqués de Santillana, por allá en el siglo XV, decía: “Ínfimos poetas son aquellos que sin ningún orden, regla, ni cuento, facen estos cantares e romances de que la gente baja e servil condición se alegra”.³²²

Con nuestro énfasis en las ciencias enlazadas con lo visible y tangible, sin embargo, no queremos desconocer que hay muchas esferas artísticas donde no se producen cosas tangibles, como en la estrategia militar, que nos permite llamar una victoria o una maniobra como una “obra de arte”. Esto mismo ocurre con la enseñanza, que también nos permite diferenciar un profesor de otro aunque ambos tengan el mismo o similar conocimiento; es decir, hay quien transmite mejor tales conocimientos y a este profesor lo llamamos, con toda propiedad, “artista”.

El arte está tanto en el artista como en su obra; en el artista, porque es su causa; en la obra, porque es su efecto. Y lo que se efectúa en el arte no es sólo el ennoblecimiento de la materia sino la transformación de la misma producida tanto por la mano del artista como por su pensamiento y su conocimiento. Aristóteles, al definir el arte

³²² Citado por Laureano Gómez, eximio político colombiano, en *Obras Selectas*, Tomo I, Literatura, Arte y Teatro (Bogotá, 1984), p. 49.

como una capacidad para hacer, plasmando una manifestación del razonamiento, separa el hacer del conocer; porque el arte, como la ciencia y los actos morales, pertenece a la mente en compañía de la experiencia, el aprendizaje, la imaginación y el pensamiento y es mucho más que el simple *hacer* o la simple obtención de un resultado. El conocimiento, pues, se puede identificar con la ciencia, excluyendo el arte o la destreza; pero inmediatamente que reconocemos una obra de arte, nos es forzoso apartarnos de las nociones simples y entrar en el ámbito de lo trascendente, de la estrecha ligazón entre la experiencia, el conocer, el saber, en una palabra, entre el *pensamiento* y el *hacer* trascendente.

Creo que nadie hasta el presente ha sugerido seriamente que el arte pueda ser descubierto aparte de la ciencia del objeto que se quiere representar, aunque esto no quiere decir que un individuo no pueda adquirir el arte sin que se le enseñe la ciencia de los sujetos que maneja. El arte puede ser aprendido por la práctica, que es la habilidad adquirida por el ensayo continuo; pero ningún profesor de arte puede dirigir su enseñanza sin dejar sentadas las reglas a través de las cuales las cosas representadas se vuelven inteligibles y bellas. Entonces, si no hay arte sin ciencia, ¿puede haber ciencia sin arte? Esta pregunta tiene dos aspectos; primero, si hay artes peculiarmente indispensables al desarrollo científico; segundo, si toda ciencia genera un arte correlativo y si es por éste, productiva.

Los precios en el arte

El mecanismo de precios en el arte sigue los lineamientos que en la teoría económica rigen para todos los objetos transables: la oferta y la demanda. Por eso, si hay algo verdaderamente objetivo sobre lo que podemos hablar es sobre el precio *asignado* a las obras de arte que, aunque no designa universalmente todo lo que ennoblece el espíritu humano, sí se puede decir de él que produce un valor tangible, cualquiera que sea, a lo que aprehendemos como noble, bello o simplemente bien hecho. Sin embargo, paradójico resulta que haya obras de evidente mal gusto, o aun monstruosas, que tienen un precio, muchas veces alto. Entonces, lo noble y bello aparece como un *subconjunto* de la oferta general de lo feo y monstruoso que aparenta distinción y belleza o que, siendo lo que es, es lo único que se ofrece y, en este sentido relativo, la demanda excede la oferta. Dicho de otra manera, lo escaso, por serlo, aunque sea feo o repulsivo, tiene un precio en el mercado que también está asociado al prestigio del autor, al *status* que quie-

ra representar el comprador o, simplemente, a un efecto de imitación impulsado por la moda vigente.

Ahora bien, justo es decir que no todo lo que debemos apreciar tiene la medida del precio, pues hay ciertas cosas que, por más buenas que parezcan, no están a nuestro alcance valorativo, o escapan a éste; hay otras que permanecen ocultas a toda valoración y que, por tanto, no implica que carezcan de valor, o que no sean buenas y bellas, sino que carecen del conocimiento amplio que merecen; pero lo que sí significa es que, *ceteris paribus*, si tenemos una gama de obras que escoger, simultánea y completamente y con todas las garantías del conocimiento pleno, muy seguramente el hombre asignará un mayor valor monetario a aquellas que a su juicio sean más perfectas técnicamente, mejor inspiradas y con un mayor contenido de belleza y, descendentemente, asignará un menor valor a las demás.

Matizo, sin embargo, que la amplia gama de precios que para las obras de arte vemos en el mercado no corresponde a la situación *ceteris paribus*, sino a la situación *mutatis mutandis*, sobre la que el hombre, singularmente hablando, no tiene control alguno pues en ella intervienen factores como la imperfección de los mercados, la falta de conocimiento, el hecho publicitario y un público de variopinto conocimiento y gusto artístico. Por eso, la premisa *ceteris paribus* es vital para entender a lo que me refiero cuando equiparo el precio con las valoraciones objetivas; no estoy más que predicando la *imposible* perfección de los mercados, el pleno conocimiento del comprador y, en general, descartando todo aquello que se constituya en *ruido* que interfiere con el proceso valorativo. Este «ruido», como lo llamaría un estadígrafo, mucho tiene que ver con el ambiente cultural que se respira. Hacia el final del escrito habremos de comprender por qué en una sociedad el arte envilecido puede exigir precios que están en proporción inversa a la belleza contemplada.

Como se ve, esto es sólo teoría; no obstante, sirve para poner en un marco de referencia la aproximación que quiero hacerle al tema. Es como cuando se dice que la ley de la gravedad no se cumple plenamente porque existen condiciones *mutatis mutandis* (como la interferencia de los vientos, la altura del objeto a arrojar y la cercanía o no al ecuador); la formulación de esta ley se hace bajo condiciones *ceteris paribus* que suponen el vacío absoluto, así en la vida cotidiana no se presenten. No por esto, empero, dejaría tal ley de ser perfectamente válida. Los precios de las obras de arte señalan, pues, indistintamente, la calidad estética de la obra, en cuestión, o el capricho de las

modas y las tendencias; en ambos casos el juicio valorativo se ha situado *materialmente*, aunque no siempre *justamente*, sobre el objeto.

14. EL ARTE COMO CIENCIA Y LA CIENCIA COMO ARTE

El arte como constitutivo de la ciencia

Tradicionalmente, las artes liberales han sido consideradas indispensables a la ciencia. Ello ha sido particularmente cierto de la verdadera lógica que, según Aristóteles, estaba al servicio del arte de todas las ciencias. Sus tratados sobre lógica constituyen el primer tratamiento sistemático de este tema; de allí que su libro *Organon* sea un esfuerzo para dotar de dicho instrumento a toda ciencia. Como arte, la lógica consiste de un universo de reglas aplicables a la conducta de la mente en el proceso investigativo, inferencia, definición y demostración, basamentos sobre los cuales se construye la ciencia. El método científico es, en suma, *el arte de adquirir conocimiento científico*. El mismo experimento es un trabajo artístico que combina muchas técnicas y hace uso de innumerables instrumentos para alcanzar sus fines.

La segunda pregunta que nos hicimos, es decir, si toda ciencia genera un arte correlativo que la hace productiva, podría remitirnos a Descartes para quien el arte es la necesaria consecuencia de la ciencia. Si la ciencia es el indispensable fundamento del arte y consiste en un conocimiento de causas, también para Bacon el arte es el fruto de la ciencia porque aplica el conocimiento a la producción de los efectos.³²³ Su teoría de la ciencia y su método para su desarrollo se dirige a establecer el “imperio del hombre sobre la creación”, lo cual está solamente fundamentado en las ciencias que son las responsables, según el filósofo, de las más refinadas formas de vida que se consigue a través de los inventos y las técnicas. Por eso es que para Bacon son impensables unas ciencias de la naturaleza que no sirvan para controlar la naturaleza misma que, con excepción de las matemáticas, tienen una cierta magia propia que les confiere una especial capacidad productiva.

Ahora bien, en los primeros capítulos de la *Poética* de Aristóteles se deja traslucir el principio de que todo arte imita la naturaleza y esto sugiere la posibilidad de distinguir y relacionar las varias artes de acuerdo con sus diferencias como imitaciones, es decir, referidas al objeto imitado y al medio o manera con el que el poeta, escultor o

³²³ Ver el principio de Francis Bacon's, *Novum Organum*.

pintor, imita. El color y la forma —nos dice Aristóteles— se usan como medios por algunos que imitan muchas cosas, y la voz se usa por otros; el ritmo solo, sin la armonía, es el medio por el que el bailarín imita; y la poesía, sin la armonía, imita por el lenguaje la música. Sin embargo, estas peculiares definiciones nos dejan por fuera la respuesta a la pregunta de si hacer una casa imita a la naturaleza en el mismo sentido que la poesía y la música; o si el médico o el profesor la imitan. Un drama puede recordarnos las acciones humanas que hemos experimentado; la música puede estimular las cualidades tonales y ritmos de la voz humana que registra la variación de las emociones. Empero, si la imitación significa el uso, y el uso es el que cuenta, un zapato imita una función natural, y un zapato puede pintarse o esculpirse, o aun hacerse, y entenderse como un objeto de arte; pero si el arte es también placer, este aspecto tendría también que ser considerado en cualquier definición o reflexión sobre el mismo.

Lo que sí parece cierto es que la motivación para la creación artística es mucho más profunda que el deseo de imitar la naturaleza o aun de encontrar placer en esa semejanza. Parecería ser que el arte sirve, principalmente, como medio de comunicación espiritual que ayuda a crear ciertos vínculos entre los humanos; el arte nos ayuda a volvernos más conscientes de nuestro yo interior: el arte es, ante todo, un misterio que es, a la vez, un producto espontáneo de la inspiración; es la locura divina del genio indomable. Esto es lo que se traduce del libro *Ion* de Platón.

Pero, lo que se nota es que, independientemente de todos estos conceptos y refinamientos intelectuales, si el arte es ciencia y la ciencia arte, ambos, arte y ciencia, deben poseer un elemento de orden como premisa fundamental que se opone al caos. Paradójicamente, el arte del mundo contemporáneo es *más caos que orden*, a pesar de que la ciencia contemporánea es *más orden que caos*, con lo cual se aprecia un distanciamiento cada vez mayor del que los antiguos podían apreciar al unir las dos cosas de manera inextricable.

Lo bello en el arte

Cuando Sócrates, en las orillas del Iliso, instado por sus amigos, dijo, “Amado Pan y todos los demás dioses que frecuentáis estos lugares, dad la belleza necesaria a mi alma, y que mi interior y exterior formen siempre una sola cosa armónica. Que estime yo al sabio como rico, y que no posea nunca más oro que aquel hombre sobrio, y sólo

él, puede llevar consigo. No pido nada más,”³²⁴ poco sabía que estaba caracterizando la medida que los griegos llevaban consigo a causa de sus filósofos y la armonía que plasmaron en sus bellas obras de arte.

La bondad, la verdad y la belleza forman una tríada de términos muy discutidos a lo largo del pensamiento tradicional de Occidente. Han sido llamados “trascendentales” sobre la base de que todo lo que *es*, está en cierta medida sujeto a ser denominado *falso o verdadero, bueno o malo, bello o feo*. Pero también tales conceptos han sido asignados a ciertas esferas especiales del *ser* y del *sujeto* referido —es decir, lo verdadero, al pensamiento y a la lógica; lo bueno, a la acción y a lo moral; lo bello al disfrute y lo estético. Por eso también han sido denominados como los tres “valores fundamentales”, con la implicación de que la valoración de cualquier cosa puede ser juzgada con referencia a estos tres prototipos, sin ninguno otro. Pero otros términos, como el placer o la utilidad, han sido propuestos como valores adicionales o variantes de los tres fundamentales. El placer y la utilidad han sido tenidos por Spinoza o Mill como el criterio último de la belleza y la bondad, lo cual parece ser demasiado hedonista y utilitario. Para el economista Veblen, empero, sólo existe una norma pecuniaria para lo que es o no es bello. Ya lo decíamos antes: el precio es una forma objetiva de medir la calidad, pero no es necesariamente la única, ni es una prueba certera de que lo caro sea noble ni lo barato plebeyo. Todos éstos son extremos impensables. Más cerca está Plotino cuando sugiere que si algo está completamente desprovisto de “razón y forma”, ese algo se aproxima a la fealdad absoluta. Es importante reparar en que aunque todo, hasta cierto punto, tiene razón y forma, no todo es completamente feo y desprovisto de alguna belleza. Lo que Plotino quería subrayar eran los *grados* de fealdad o belleza de las cosas, a juzgar por esos baremos.

La bondad, la verdad y la belleza han sido, juntas o separadamente, el foco de la controversia en lo que concierne a lo absoluto o relativo, lo objetivo y subjetivo, lo universal y lo individual. Algunas veces se ha pensado en que la distinción entre lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, lo bello y lo feo, tiene como fundamento la propia naturaleza de las cosas, y que el juicio del hombre sobre tales aspectos se mide por la templanza y conformidad con el hecho en sí. Otras veces, la posición opuesta ha sido tomada: que el hombre es “la medida de todas las cosas”, particularmente en lo verdadero, bueno y bello porque, según se ha dicho, el hombre mide estas cosas por el efecto que

³²⁴ Citado de *Las Artes* (Ed. Miracle, Barcelona, 1964), de Hendrik Willem van Loon, p. 81.

ellas obran sobre él, más justamente por lo que ellas *parecen* ser. Así, lo que es bueno para un hombre es malo para otro, y lo que es bello para uno, bien podría ser feo para otro. Para Spinoza, por ejemplo, la bondad y la belleza son subjetivas, pero no así la verdad.

La belleza es uno de esos fundamentales que más ha sido señalada como subjetiva o relativa al juicio individual. De aquí el popular aforismo que dice que “entre gustos no hay disgustos”, algo que los romanos tenían presente cuando acuñaron “*de gustibus non disputandum*”. Desde tiempos remotos hasta nuestros días se ha podido notar una serie de elementos que han sido considerados hermosos en distintos tiempos y lugares. Algunos son realmente extravagantes para el uso occidental, como cuando algunas tribus se colocan ese cartílago atravesando las fosas nasales junto con enormes aretes de oro circulares colgados de las orejas. Algunos indios del Perú, por ejemplo, se estiran las orejas artificialmente y cuanto más grandes son reputadas más bellas. Platón, valga el caso, le asigna la más grande belleza a la figura esférica, mientras los epicúreos lo hacen con la pirámide o el cuadrado.

La belleza no es, pues, del todo definible en el sentido más estricto de la palabra. No obstante, ha habido innumerables intentos de definirla aunque sea muy brevemente. Debemos recordar el célebre diálogo entre Stephen y Lynch en la obra del gran escritor James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man*, donde los dos personajes se enganchan en un fructífero diálogo sobre lo que es la belleza, dilucidando lo que hay de objetivo y subjetivo en ella.³²⁵ No es inusual que las nociones del bien, o las correlativas al deseo o al amor, entren en tales intentos. Santo Tomás, por ejemplo, declara que la belleza es lo mismo que el bien, sólo que difieren en aspecto... La noción del bien es aquello que calma el deseo, mientras que la noción de lo bello es, también, aquello que calma el deseo al ser vista o conocida. No de otra manera nos podríamos explicar este misterio revelado en Génesis 3: 6, cuando dice: “Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comida y una delicia para los ojos, y que el árbol era apetecible para alcanzar sabiduría, tomó de su fruto y comió, y dio también a su marido que estaba con ella, y él comió también”.³²⁶ Similar concepto nos lo da Homero en la *Ilíada*,³²⁷ y aun San Agustín en sus *Confesiones*.³²⁸

³²⁵ James Joyce, , *A Portrait of the Artist as a Young Man*, , *Great Books of the Western World*, (Chicago), Vol. 59, pp. 630-634, 636-637.

³²⁶ Similares y análogos pasajes encontramos en Gé 6:1-2, 12: 11-20; 29: 15-31; 39: 6-20 y en 2 Rey 13: 1-19.

Para santo Tomás, la noción del bien que calma el deseo implica que la belleza añada al bien una relación con la facultad cognitiva, de tal forma que el bien significa aquello que agrada el apetito mientras que lo hermoso es aquello que es agradable al aprehenderse en toda su realidad. Dada esta relación con la fuerza cognitiva, santo Tomás define lo bello como aquello que agrada cuando se observa (*id quod visum placet*). La belleza es, pues, una proporcionalidad porque el sentido es también una fuente de razón tanto como lo es cualquier fuerza cognitiva. Pero definir la belleza con baremos de placer es hacerla totalmente dependiente del individuo que la observa. El Aquinate intenta resolver este problema especificando ciertos elementos objetivos de la belleza, o “condiciones”, como él mismo las llama. Para él, la belleza tiene tres condiciones: 1) integridad y perfección, puesto que las cosas que carecen de ella son feas; 2) debida proporción o armonía de las partes entre sí y con el todo, como quiera que no puede haber belleza en el desorden; 3) por último, esplendor y claridad, que provienen de la acertada combinación de los colores. Es decir, hasta cierto punto, que las cosas que no tienen mucha razón ni forma discernible (Plotino), no son bellas; o por lo menos, que las hay mejores. Este último punto nos recuerda a Plotino, porque él mismo dice: “Las formas materiales que contienen luz incorporada en ellas, todavía necesitan una luz aparte de ellas para que su propia luz se manifieste”.³²⁹ Es sorprendente encontrar este paralelismo en dos mentes suficientemente opuestas.

Sin embargo, santo Tomás también nos complementa esa idea cuando agrega que, “Todo artista intenta dar a su obra la mejor disposición; no absolutamente la mejor, pero la mejor dispuesta al fin propuesto”.³³⁰ Entonces, la belleza tiene también algo que ver con la adecuación de los medios a los fines, como bien establecieron los griegos. Si esta adecuación se da, lo bueno es la causa propia del amor, como dice el santo, y si ello es así, se sigue que “lo hermoso es lo mismo que lo bueno, y sólo difieren en su aspecto. Puesto que lo bueno es lo que todos buscan, aquello que calma el deseo está implicado en la noción del bien, mientras que aquello que calma el deseo al ser visto o conocido, pertenece a la noción de lo hermoso”.³³¹

³²⁷ Homer, *The Illiad*, Book Fourteen, vers. 165 to 375, *Great Books of the Western World*, (Chicago), Vol. 3, pp. 167-171.

³²⁸ San Agustín, *The Confessions*, *Great Books of the Western World*, (Chicago), Vol. 16, pp. 28-29, 92-102, 106-107

³²⁹ Plotinus, *Sixth Ennead*, *Great Books of the Western World* (Chicago), Vol. 11, p. 649.

³³⁰ Santo Tomás, *Summa Theologica*, First Part, Q. 91, answer to art. 3, *Great Books of the Western World* (Chicago), Vol. 17, p. 486.

³³¹ Santo Tomás, *Summa Theologica*, Part I of Second Part, Q. 27, answer to Objection 3, *Great Books of the Western World* (Chicago), Vol. 17, p. 737.

Pero esto tampoco significa que el hombre que contempla tiene reacciones invariablemente objetivas, de acuerdo con las características objetivas de la cosa contemplada. Los humanos difieren en el grado en que poseen la buena percepción requerida para apreciar la belleza. También difieren en el sano juicio con el cual se aprecia una obra de arte. Sin embargo, en esta tremenda controversia, parece que hay cierto terreno medio entre los dos extremos, postura que mantiene que la belleza es intrínseca al objeto, aunque no niega la relevancia de las diferencias de las sensibilidades individuales.

Lo bueno en el arte

Lo bueno está generalmente relacionado con el deseo y las acciones. De alguna manera, también con el amor, y, distintamente, con el placer y el dolor. Todos éstos son términos que se asocian con la belleza, en parte, por sus propias definiciones, pero también por otras consideraciones sobre las facultades que entran en juego en la experiencia de la belleza. Aquí es fundamental la pregunta de si lo bello es un objeto del amor y del deseo. La respuesta puede variar dependiendo de la concepción que se tenga de uno y otro. El deseo, por ejemplo, es tenido como fundamentalmente adquisitivo, o posesivo, dirigido a la apropiación del objeto querido; el amor, por el contrario, no persigue el engrandecimiento personal sino que, con toda generosidad, desea el bienestar de lo amado. Desde este punto de vista, lo bello se asocia más con el bien que se ama antes que con el objeto deseado, porque el amor es más afín al conocimiento que al deseo. El acto contemplativo se entiende más como una unión con el objeto a través del conocimiento y el amor. Es aquí donde nuevamente se alinea la belleza con el amor, por lo menos cuando se hace de la belleza un objeto de contemplación. En Platón y Plotino estas dos consideraciones —el amor y la belleza— se funden inseparablemente. Por eso Platón nos sugiere en *Phædrus* que el privilegio de la belleza le permite al hombre un mayor acceso al mundo de las ideas. De acuerdo con el mito allí expuesto, la contemplación de la belleza hace que crezcan alas al alma. Esta experiencia es descrita por Platón como idéntica al amor que, en sus manifestaciones idílicas de sacrificio y éxtasis, es vuelta a recordar por la gran novela de Thomas Mann, *Muerte en Venecia*. A su vez, Plotino nos dice que todo tipo de belleza proviene de la forma y de la razón; es decir, de los objetos mismos y del alma humana, en cuanto que ésta permanece conectada con la “inteligencia eterna”.

En Maeztu la obra de arte merece el calificativo de arte cuando tiene su origen y fin próximos en el amor.³³² Pero hay quien, también, ha puesto al amor más como placer animal y lo ha disminuido de su condición mística a lo meramente terreno; Darwin reduce el sentido de lo bello a los colores y sonidos usados en la atracción del sexo opuesto. Freud, al tiempo que consideraba que el psicoanálisis tenía muy poco que ver con la belleza como tal, decía que éste se originaba en los ámbitos de la sensación sexual. Aun así, tales consideraciones no pueden arrancar la belleza de la esfera del amor, así el amor signifique distintas cosas para distintas personas. Hasta el mismo Darwin tenía que admitir que, aparte del hombre, ningún otro animal era capaz de admirar una noche estrellada, un bello paisaje o la música refinada. Está claro que hay aquí también un poder cultural, porque ninguna de estas cosas ha sido nunca placer de los bárbaros o los salvajes aunque hasta el más inculto de los seres tiene la capacidad de admirar un cielo estrellado y descubrir en él la belleza. Entonces, lo que está en juego es saber sobre la existencia de la belleza en el orden de las cosas inteligibles y su relación con la belleza sensible de las cosas materiales.

La belleza inteligible, así lo suponemos, se encuentra también en las matemáticas. La belleza de un teorema consiste en la ordenación de sus parámetros, en la seriedad de sus enunciados, en la idea que se esconde tras su peculiar lenguaje y en la idea que se quiere dar, lo cual debe fundirse armónicamente en un todo comprensible. No puede haber un lugar permanente para las matemáticas feas, desaliñadas, caóticas, inconexas, inarmónicas tanto como no lo puede haber para una pintura, una escultura, un poema o una pieza musical. Y este es el verdadero meollo del tema: que se necesita tanto el alma refinada de quien aprecia la belleza como la belleza del objeto que se representa. El alma, en cuanto está informada por la inteligencia eterna, y el objeto, en cuanto tiene la ordenación de lo bello que está en lo artificial y lo natural, en lo sensible e inteligible, en lo material y espiritual.

Lo verdadero en el arte

Lo verdadero está usualmente conectado con la percepción y el pensamiento. La verdad está también relacionada con el amor, pero, sobre todo, según la mística cristiana, con el inefable esplendor de la belleza de Dios, una belleza inextricablemente fusio-

³³² El arte fue el tema de su discurso al recibirse en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

nada con la bondad y la verdad, que son lo absoluto en la absoluta perfección del ser divino. Por eso podríamos decir que concuerdan los grados de lo bello con los grados del ser y con los grados del amor y del conocimiento. Por eso también en el *Symposium* de Platón se describe el ascenso de las más bajas a las más altas formas de belleza. El orden de este ascenso, según Diotima, empieza con las bellezas de la tierra y se mueve hacia arriba en busca de esa otra belleza; procede de esa forma tersa y clara hacia las nociones tersas y claras y de éstas hacia las nociones de la belleza absoluta, donde podemos al fin llegar a saber cual es la esencia de la belleza. Por eso concluye diciendo a Sócrates, que esta es “la vida por encima de todas las demás que el hombre debe vivir, en la contemplación de lo absolutamente bello”.

Es por esta razón que también podemos decir que, cualquier cosa que sea la belleza, ésta debe participar de la refulgente belleza de la creación, que es el mundo que nos rodea, y que corresponde también a su inmarcesible realidad y verdad. Para santo Tomás ello correspondería a la visión beatífica —*id quod visum placet*— aquello que da placer al ser visto y que significa el tipo de conocimiento sobrenatural prometido a las almas de los escogidos, que es la misma visión beatífica en la que Dios es aprehendido intuitivamente sin la intervención de razonamiento alguno y en la cual el conocimiento se une al amor para formar el principio de la unión con Dios.

De aquí una analogía se desprende y es que, en esta vida, y en el nivel natural, toda experiencia de belleza, ya sea en la naturaleza, en el arte, en las cosas sensibles o en las ideas, ocasiona algo como una visión, un momento de contemplación, de dicha desprovista de todo deseo de acción, claramente definida, sin deseo de análisis o de demostración alguna por la razón humana. Esta es la verdad que se revela autoevidente y que en las páginas que siguen nos irá poniendo en perspectiva la involución que han sufrido las distintas formas de arte a partir de cierto momento en la Historia.

15. HISTORIA, ECONOMÍA Y ARTE

El arte cristiano de los primeros tiempos

Hay revoluciones buenas y revoluciones malas. La primera revolución buena de la antigüedad se dio cuando veinte millones de esclavos bajo el dominio de ocho millones de seres libres del Imperio romano comenzaron a agitarse al llegarles el rumor de que un nuevo Mesías había hecho su aparición en un lejano país dominado por los divinos emperadores. El rumor cundió en las fábricas, en las minas y canteras, en los campos y en las cocinas de los nobles. El nuevo Mesías, se decía, no había establecido diferencias esenciales entre amos y esclavos porque todos tenían idénticas posibilidades de salvación. Se sabía que Cristo no había querido establecer la igualdad absoluta, que no existe en la naturaleza ni en la vida del hombre, sino la igualdad en el acceso a la justicia ante la ley divina y la humana. Por primera vez, millones de seres vieron un rayo de esperanza alumbrar su tortuoso camino. La nueva religión empezó a establecerse en todo el Imperio y pronto cautivó la mente y el corazón de los desvalidos. Pronto se haría la religión oficial de Roma y los emperadores la utilizarían como la fuerza política más grande del Estado. Es un hecho histórico que las artes se hallaban ya en plena decadencia cuando hizo su irrupción el cristianismo. Los griegos y romanos, adoradores de la figura humana y quienes habían puesto todo su interés en esta vida y no en la otra, se detuvieron a pensar el porqué aquellos desposeídos y pertenecientes al lumpen de la sociedad despreciaban su existencia terrenal y se preparaban para otra extraña vida más allá de una muerte tan inevitable como desagradable. Parece evidente que aquel público no podía estar del todo satisfecho con las obras artísticas de los primeros cristianos que en nada satisfacían sus peculiares gustos; por eso sus obras tienen que encontrarse en las catacumbas, oscuros subterráneos que dieron origen a un arte espiritual ensombrecido por la mística y la falta de luminosidad natural.³³³ Las catacumbas estaban comunica-

³³³ Los cristianos no fueron los inventores de las catacumbas; éstas eran cementerios que los romanos habían copiado de los etruscos. En realidad, catacumba proviene de la voz griega «kata kumba» que sig-

das entre sí por aberturas hechas a intervalos que tenían una doble función: servir de respiraderos y de comunicación con el mundo exterior. Es un mito sostener que las catacumbas eran sólo cementerios cristianos pues se sabe que fueron, indistintamente, usadas por paganos y cristianos durante cuatrocientos años hasta el punto en que el arte subterráneo de unos y otros convivió y floreció coetáneamente, aunque la mayor parte se haya perdido por la acción de los sepultureros. Después de la caída de Roma con la invasión de Alarico en el 410, y cien años después de que los lombardos se apoderaran de toda Italia, los cristianos pudieron por vez primera enterrar a sus muertos con permiso de las nuevas autoridades. Fue cuando las catacumbas y su esplendor sucumbieron porque ahora los muertos se enterraron de manera diferente. El arte también fue desenterrado y fluyó a la superficie, esta vez para adornar las primitivas iglesias cristianas. Pero con un ítem importante: que el modelo arquitectónico romano fue continuado, aunque con nuevas disposiciones en el manejo de los interiores que también estaban adornados de mosaicos y vitrales de tal perfección que todavía no han sido superados. Las mejores muestras de este arte se encuentran en Rávena, donde se puede admirar un lujo tan refinado que el propio Carlomagno quedó tan desconcertado que se hizo construir una copia exacta de la Iglesia de San Vitale en Aquisgrán. En todo caso, el cristianismo primitivo conservó los rasgos generales del arte pictórico clásico y decadente del Imperio, añadida la mística, y hasta ese momento no podría decirse que había habido innovaciones extraordinarias.

Pero estos antiguos esclavos venidos a constructores tras la caída del Imperio pronto se encontraron con el problema de que los muros de sus nuevos edificios de estilo románico sucumbían ante el peso descomunal de sus techumbres. No fueron pocas las iglesias románicas que, matando a muchos de ellos, se desplomaron sobre los fieles que terminaron por desconfiar de este tipo de bóvedas a tiempo que los arquitectos se devanaban los sesos tratando de resolver cómo sostener los techos más amplios. Es de anotar que los romanos nunca se enfrentaron con este problema porque tuvieron el buen juicio de hacer paredes redondas para sostener techumbres redondas en vez de tejados redondos sobre paredes cuadradas.³³⁴ Fueron los bizantinos quienes resolvieron este problema arquitectónico construyendo tejados redondos en forma de cúpula y sostenidos por pesados pilares. Los arquitectos habían logrado sostener las cúpulas mediante el

nifica *junto a los valles*. Los muertos se colocaban en tumbas abiertas a ambos lados de los muros y las sepulturas se cerraban con enormes losas de mármol.

³³⁴ Un ejemplo de lo que me refiero es el Panteón que todavía se alza majestuoso en Roma.

uso de una combinación de arcos y columnas ingeniosamente dispuestos.³³⁵ Este tipo de iglesias pronto se expandió por toda la península balcánica y en el siglo XII fue el modelo adoptado por Rusia. La técnica se combina maravillosamente con el arte para hacer de éste lo que tiene que ser. Ciencia y arte son, pues, una sola cosa y la historia nos lo comprueba. Empero, subsisten otras influencias porque, como decíamos, todo cuanto pertenece al espíritu humano está relacionado con todo lo demás; una de ellas, la economía; otra el miedo. Por lo pronto hablemos de éste.

El miedo en el arte bizantino

Bizancio era una de las ciudades más antiguas de Europa. Su nombre proviene de un griego aventurero que decidió hacerse una fortaleza sobre una de sus siete colinas en el año 657 a. C. Su nombre era Byzas, pero esta ciudad permaneció desconocida hasta que Roma comenzó a ser una ciudad insegura para los emperadores. Fue Constantino quien, tras mucho buscar una nueva sede imperial, en el siglo IV la denominó Constantinopla, en griego *ciudad de Constantino*. Fue fortificada de tal modo que ningún enemigo pudo tomar posesión de ella durante mil años. Pero durante este milenio, nunca conoció reposo. Los ejércitos del Islam estuvieron a sus puertas seis siglos, hasta que pudieron romper sus fortificaciones. Los cruzados, de paso para Tierra Santa, también la saquearon. Sin embargo, Constantinopla se convirtió en el símbolo más visible de la civilización que ahora agonizaba en Europa. Había allí una corte imperial; había una comunidad romana con costumbres romanas; el poder estaba en manos patricias; los artistas podían trabajar sin que se les molestase. El arte de los bizantinos nace en ese clima de temor infundido por la constante amenaza de invasión, muerte, saqueo y cautiverio. Porque, justo es decirlo, en aquellos tiempos los horrores no se limitaban a la guerra sino que sobrevivían a ella, pues los habitantes de las ciudades tomadas eran llevados en cautiverio a otras lejanas tierras y esclavizados inmisericordemente. Este miedo tenía que verse acrecentado por la abundancia de razas y pueblos que la habitaban y que nunca llegaban a fusionarse o integrarse totalmente. Por eso durante los siglos VIII y IX se produjo el choque entre los cristianos partidarios de las imágenes y los iconoclastas, destructores de ellas. Unos emperadores llenaban las iglesias de santos, mientras

³³⁵ El ejemplo más digno de mencionarse es la iglesia de Santa Sofía

otros los retiraban. En esas condiciones el Obispo de Roma intervino para que se terminaran estas luchas intestinas, pero no hizo más que empeorar la situación.

La diferencia entre el culto romano y el bizantino residía en que las iglesias romanas siempre fueron lugares de reunión pública y esta es la impresión que nos producen muchas de las antiguas basílicas. Las iglesias bizantinas, en cambio, fueron siempre lugares de misterio, a media luz, atiborradas de santos y objetos sagrados, que perseguían la finalidad de impresionar y sintonizar al visitante con el misterio religioso del Verbo Encarnado. Pero era también la forma en que se podía infundir el miedo y respeto que los pobladores de Bizancio sentían ante la vida siempre amenazada. Tal vez por eso decidieron vaciar sus bolsas y arruinar el Estado para construir una de las iglesias más bellas del mundo: Santa Sofía. La penuria económica llegó a tal extremo que al Estado no le quedó dinero para comprar el aceite que iría a iluminar las lámparas de sus altares.

La arquitectura románica, en general, fue también inicialmente pobre como Europa lo era. Sólo en el siglo IX el contacto de Carlomagno con el califa de Bagdad, Harún-al-Raschid, propició el intercambio comercial que familiarizó a aquellos semisalvajes europeos a conocer los gustos refinados del Oriente. El arte antiguo de Persia, alfombras y tapices comenzaron a adornar iglesias y palacios occidentales. Estos modelos sirvieron de inspiración a muchos artesanos cristianos que quisieron copiarlos. Primero lo hicieron miniaturizándolos y dibujándolos en las páginas de los libros sagrados; pronto todo lo comenzaron a llenar de adornos ostentosos y hasta cierto punto horteras y vulgares. Los rubíes, ópalos y zafiros, aparecieron en las cubiertas de los libros y cuando seis eran insuficientes, una docena parecía que también lo era. La iglesia más famosa de este estilo románico en Italia es la de San Ambrosio en Milán, aunque parece que el arte más puro románico se encuentra en Italia central y meridional. Fue allí donde evolucionó hacia el tipo de iglesia en forma de cruz latina que pervive hasta nuestros días, pero también fue en San Ambrosio donde su obispo osó cerrarle las puertas al emperador Teodosio como protesta contra la masacre que propició en Tesalónica. Roma hacía sentir su creencia en la caridad cristiana, que es una forma de civilización que luego dio origen al arte pictórico más expresivo sobre las diversas formas de caridad. Mencionaremos que de Normandía el estilo románico pasó a Inglaterra con Guillermo el Conquistador, en el año 1066; que en España el románico pronto se dejó influir del estilo morisco hasta transformarse en algo diferente al resto de Europa. El valle del Rin se pobló de iglesias románicas, particularmente en Speyer, Maguncia y Colonia. No es aventurado añadir que el arte encontró una muy cabal expresión no sólo en el refinamiento pagano

de los griegos sino en la espiritualidad cristiana de los artistas. El espíritu tiene estas inefables formas de manifestarse.

El papel de la economía en el desarrollo del arte gótico

No han sido pocos los instantes en que la economía ha jugado un papel crítico en los asuntos de los hombres, incluyendo el arte. El escenario económico tiene que estar preparado antes de que el artista haga su aparición. La crítica situación en que quedó el tesoro bizantino con la construcción de Santa Sofía quedó superada en la Edad Media cuando los medievales comprendieron el arte de combinar el negocio con la salvación. Santa Sofía se había convertido en la iglesia más renombrada y a Constantinopla peregrinaban cientos de miles de personas que dejaban todo el oro y la plata que eran capaces de acarrear consigo. Esto fue crucial cuando los rusos dudaban acerca de cuál religión adoptar, si la griega o la romana; finalmente Santa Sofía los dejó tan impresionados por sus posibilidades que se decidieron por la vertiente griega de la fe. Pero también tuvo un costo impensable: la escultura bizantina no pudo nunca alcanzar la perfección de la latina porque el tema de las imágenes había ido en contra de su desarrollo; los bizantinos siempre desconfiaron de la escultura aunque aceptaron con gusto la pintura a partir de la cual se desarrolló toda su rica iconografía. Con otro costo adicional: el estilo que se caracterizó, vigilado siempre por las autoridades palaciegas, tuvo la tendencia de representar el sombrío ambiente de los osarios antes que la radiante felicidad de un culto que prometía una vida feliz después de la tumba. Por eso tenemos que el arte bizantino es arte de sepulcro y no de fiesta.

El arte románico, en cambio, surge de un mundo en ruinas tras la caída del Imperio de Occidente. Las carreteras, la ley y las ciudades habían desaparecido. Desaparecido el temor de los hombres por las severas leyes romanas, cayeron unos sobre otros con la ferocidad que sólo la ley de la selva tolera. El bandidaje en la Edad Media se volvió universal. Todo fue destruido y llevado al pillaje. El que podía se proclamaba rey o duque, se hacía reconocer como jefe, se colocaba una capa de falsa dignidad sobre los hombros, se atrincheraba en su palacio y proclamaba edictos que nadie se preocupaba de leer porque, entre otras cosas, nadie sabía cómo hacerlo: sólo uno de cada mil podía leer un texto. Los artistas dejaron de funcionar. El hombre letrado se convirtió en rey de burlas, porque así sucede siempre, particularmente en aquellas sociedades, como las de la Edad Media, donde la gente se vanagloriaba de ser iletrada. Los curanderos sustituye-

ron a los médicos y la avanzada medicina y cirugía romanas desaparecieron por completo. La ciencia experimental, de la que eran maestros los romanos a causa de las necesidades de la guerra, se transformó en el estudio de las entrañas de cualquier gallo muerto para leer en ellas los presagios sobre la enfermedad, la vida y la muerte. La ruina de las carreteras arrinconó al mercader, otrora próspero y civilizado, hasta convertirlo en un cachivachero amedrentado y pedigüeño. Desaparecida la civilización citadina este estado de cosas no duró poco, sino siglos y siglos hasta que, perdida toda esperanza, las gentes se arrinconaron a la sombra de los castillos medievales en busca de una protección que tuvo otro costo: el feudalismo.

La Edad Media, pues, hay que verla en sus justas dimensiones y no de la manera idealizada con la que algunos tienden a comprenderla. Tampoco como la época oscura como algunos otros la caricaturizan. Que tuvo cosas buenas, no cabe duda. Que las tuvo malas, es una realidad difícil de desconocer. Con todos sus defectos, que fueron muchos, la Edad Media expresó en el arte románico lo que desde entonces no se volvió a ver en este planeta: el ideal de una Iglesia cristiana universal. Fue una época en que la sociedad, es cierto, se jerarquizó con la Iglesia a la cabeza, en cercana imitación de las potencias celestiales; en que los reyes le debían obediencia a los papas y el poder intemporal ejercía influencia sobre el temporal; en que había personajes cultísimos, dedicados al pensamiento, a la filosofía, no cabe duda. Pero eran pocos. Walther von der Vogelweide y sus compañeros era hombres de pensamientos refinados y delicados; eran poetas líricos de gran delicadeza y excelentes músicos. Dante también lo fue, y logró escribir su maravillosa obra entre las malolientes callejuelas de Rávena; o Petrarca, que cantaba las glorias pasadas de Roma cuando su población había declinado de un millón en el cenit del Imperio a menos de veinte mil; o Santo Tomás, quizás la mente más privilegiada de todos los tiempos. Que había alguna alegría, tampoco cabe duda. Los trovadores, los galanes, los caballeros cantores de la Edad Media formaban una organización muy interesante; era una rama de la Orden de Caballería que comenzó a extenderse por toda Europa. Esta caballería daba mucha importancia a los deberes del caballero, inclusive más que a sus privilegios: debía ser galante, cortés y generoso. El trovador era el caballero que cantaba sus versos y el juglar, de origen plebeyo, lo acompañaba con el laúd u otro instrumento que, valga la anotación, sonaba simple pero armónicamente. Guillermo IX de Poitiers y duque de Aquitania es el primero de los trovadores de quien se tiene datos concretos; Ricardo Corazón de León fue otro. El último de los trovadores murió en el año 1294 en la corte de Alfonso el Sabio, rey de Castilla,

quien elevó el idioma castellano hasta convertirlo en el vehículo por excelencia de la expresión literaria española. Todos ellos contribuyeron al desarrollo de la música, baladas y hasta la danza, de donde proviene el *ballet* contemporáneo.³³⁶ Tampoco hay que dejar atrás el teatro, que comenzó a surgir a partir del siglo X cuando monjes y monjas piadosos escribieron los primeros autosacramentales para dar a conocer a sus feligreses la vida de santos y mártires; los escritores profanos también empezaron a escribir y representar obras muy asistidas por el grueso público. Un tal John Haywood, inglés, fue quien primero liberó el drama de las restricciones religiosas e hizo por la escena lo que Hollywood hizo por el cine; no en balde sus nombres guardan cierta similitud fonética.

Pero hay que parar allí, porque las esculturas de los viejos caballeros medievales con sus manos entrelazadas en intensa piedad no reflejan la brutalidad del medio en que se vivía. Recordemos que la ley romana había desaparecido y que aquellos caballeros debían ser brutales de muchas formas para hacerse respetar de propios y extraños, los más de los cuales andaban en busca de territorios qué conquistar. Habían nacido en castillos con fuerte olor a pólvora y ellos mismo llevaban el olor de sus establos. Sus bromas eran de taberna de pueblo; sus modales de campesinos al mando de mercenarios. Su conversación reflejaba la atmósfera de los cuarteles. Preferían el cuero a la seda y las mujeres de los príncipes y potentados vestidas de seda parecían labradores disfrazados. Estos magnates de la sociedad medieval eran los ejecutores de sus propios decretos y los guardianes de la libertad restringidísima de sus vasallos, que a veces tenían que contentarse con otorgar el llamado “derecho de pernada”: es decir, que el señor feudal, tras ofrecérsele posada, también durmiera con la mujer del anfitrión. Sin embargo, algo mitigaba la brutalidad ejercida y era que el bandidaje era de tal magnitud que sobre quienes caía el hacha del verdugo eran personas bien merecedoras del destino impuesto. En general, pues, la inmensa mayoría de la gente vivía en abyecta miseria, rodeada de pobreza e inmundicia, asediada por las enfermedades, condenada a una muerte prematura, en la que alcanzar los cincuenta años de edad era una verdadera proeza (Santo Tomás no los alcanzó). Las tres cuartas partes de los niños morían en la más tierna infancia. Lo que resulta sorprendente es que en medio de este caos el arte se hubiera recuperado desde su extinción casi absoluta.

³³⁶ Se cuenta que el ángulo de 90 grados que forman los pies de los bailarines modernos se debe a una copia que hicieron de las danzas orientales que inspiraron el ballet italiano que Catalina de Médicis introdujo en Francia para distraer a su hijo de sus sombrías meditaciones sobre la matanza de San Bartolomé.

Los jóvenes más inteligentes, o aquellos a quienes el hambre los apremiaba, no tenían más remedio que acercarse a la única institución que merecía plena confianza y plena aptitud para desarrollar bien sus talentos: la Iglesia católica. En la nueva fe encontraron el refugio adecuado para sus cuitas y la firmeza en medio de un mundo caótico cuyo desorden había caído, casi inesperadamente, sobre un mundo acostumbrado durante siglos a gozar de un excelente nivel de vida y de una existencia feliz y bien ordenada bajo las águilas imperiales. El hombre había, también súbitamente, pasado de dormir sobre el lecho mullido de los plumajes a dormir entre las pajas y los animales cuyas emanaciones corporales los calentaban en invierno. A este estado de suciedad se debía que no pocas veces se extendiera una mortífera peste sobre inmensas extensiones geográficas que exterminaban poblaciones enteras. Por ejemplo, la llamada «Muerte Negra» fue importada a Europa desde Egipto, Palestina o el Asia Menor. Primero llegó a Venecia y poco después de extendió por toda Europa matando sesenta millones de personas. Finalizó sólo en el siglo XVII porque continuó manifestándose aquí y allí, esporádicamente. Y esto tuvo otro terrible costo: los artistas que sucumbían a la enfermedad eran arrojados a fosas comunes, con lo que se rompían unas tradiciones esencialmente orales pues no había libros que las recogieran.

Fue, justamente, en estas condiciones de desolación medieval que lentamente se fueron aglutinando alrededor de los monasterios y las obras fundacionales de la Iglesia primero unas cuantas casas de campesinos que dieron paso a villas enteras. A lo largo de todos los caminos destruidos, de los puentes rotos por el abandono, las fuerzas de la cultura cristiana emprendieron el rumbo de la reconquista por lo que ahora era un continente vacío e inexplorado. La Iglesia construyó hospitales para los enfermos y albergues para los pobres y huérfanos que adoptaba; fundó escuelas porque más adelante los niños podrían dirigir la vida de los hombres. Adaptó la arquitectura, inicialmente románica, a los materiales autóctonos, y cuando las nuevas necesidades lo exigieron, fue surgiendo el gótico como una respuesta a los tiempos que corrían.

La civilización lentamente volvió con la creación de los primeros núcleos urbanos que luego se tuvieron que proteger con murallas y fosos. Como decía Ruskin, “las naciones escriben sus autobiografías en tres manuscritos, el libro de los hechos, el libro de las palabras y el libro del arte. Ninguno de estos libros se entiende a menos que leamos los otros dos, pero de los tres, el único en que debemos confiar es el último.”³³⁷ La

³³⁷ Citado de Keneth Clark, *Civilisation*, Op. Cit., p. 2.

emancipación de la mujer del yugo que durante siglos la oprimió en el oriente y en el mundo pagano fue también un lento proceso iniciado por una religión que había comenzado a darle a una mujer, a María, por primera vez en la historia, el puesto y dignidad que merecía. En el nuevo ideal cristiano se encontraba, por fin, un sentido de dirección y de propósito en un mundo sombrío donde la penuria era la orden del día. El trabajo de extender el Evangelio y de reconquistar el mundo para la civilización lo realizaron los frailes que no eran, propiamente, ermitaños pues éstos sólo pretendieron ganar el cielo para ellos sin parar muchas mientes en los demás; cuando aquello amenazó con desbordarse, dado el gran número de adeptos, la Iglesia tomó las medidas necesarias para encauzar esta actitud hacia fines más útiles entre los que se encontraba la búsqueda del poder temporal para los fines de la salvación. La gravitación del poder atrae a los hombres como la miel a las moscas. San Benito fue uno de esos personajes de la historia que encauzó las energías de los solitarios en la reconquista de Europa para la Nueva Roma que surgía bajo la dirección de los papas.

Pero el costo de la seguridad hay que pagarlo y las murallas y fosos tenían uno bastante alto. Los pueblos tenían que comprimirse al máximo para ahorrar espacio y ese apretujamiento unido a la escasez de recursos creo que determinó, en gran medida, el advenimiento del arte gótico. Era preciso construir hacia lo alto, verticalmente, desechando, en lo posible, lo horizontal. Esta arquitectura fue también el resultado de la búsqueda de más luz y hasta, quizás, de un escape espiritual de la dureza de aquellos tiempos hacia un mundo de hadas, duendes y ensoñaciones. Durante el siglo XII se asiste, entonces, a la aparición de una arquitectura íntimamente ligada a la civilización de la ciudad tal como el románico estuvo ligado a la sociedad agrícola. A partir de este momento la fuerza comienza a ceder al derecho lo que antes aquella conquistaba. Pero la ignorancia de las masas seguía siendo completa en tanto que las epidemias continuaban despoblando las ciudades que emergían.

El gótico surge cuando los constructores, bajo la influencia de los musulmanes, se alejan definitivamente de las bóvedas en forma de barril y en forma de cúpula de los constructores románicos. Las ojivas que surgieron dieron a las iglesias una impresión de iluminación y ventilación mucho mayores y permitió dar una mayor altura a las catedrales pues es sabido que el arco ojival resiste mayor peso que el de medio punto. Una importante innovación fue primero hacer columnas de apoyo y luego levantar los muros para que no fueran éstos los que sostuvieran el andamiaje. Esto también permitió abrir muchas ventanas aunque esta innovación tuvo un costo adicional: obligó a los arquitectos

tos a prestar una idea de lo románico, a saber, construir arbotantes para sostener exteriormente los muros para que no se desplomasen. Porque, al empujar hacia adentro, se aliviaban sobremanera las columnas que sustentaban la presión exterior de un pesado techo de piedra. Y otro costo, todavía más grande: que cuando ocurría el más leve contratiempo todo aquel esqueleto exterior se derrumbaba por entero; por eso hay muy pocas catedrales góticas que hayan sobrevivido el tiempo y la pólvora; tanto más cuando casi ninguna se terminó en su época muchas veces porque se acababan los fondos. La catedral de Colonia, por ejemplo, sólo fue terminada, realmente, en el siglo XIX.

Sin embargo, la catedral gótica produjo algo verdaderamente innovador en la historia del arte: el desarrollo vertiginoso de la pintura, porque el pintor, que ya no tenía muros para expresar su arte y oficio, se volvió primero a la madera y luego al lienzo para plasmar su genio. Van Eyck, de Gante, fue quien primero mezcló las pinturas con aceite, método que se conserva hasta nuestros días. También se desarrolló el arte del vitral cuyos orígenes se afincaban en Oriente. Venecia, por ser una ciudad de gran contacto con esas civilizaciones, fue un primerísimo centro del vidrio. El arte gótico estaba también logrando lo que la religión no podía lograr por sí sola: la piedad y devoción sinceras, aunque adquiriría, definitivamente, un carácter regional, francés, sueco, austriaco, alemán, español, porque el miedo a la enfermedad hizo que los artistas se quedaran en su sitio para escapar de los contagios. Europa comenzaba a enconcharse y a bajarse de una pretendida universalidad: la diversidad enriqueció la arquitectura gótica. Sólo faltaba agregarle sonido a aquellas elevadas paredes.

Faltaba también agregarle comodidad a los viejos castillos medievales. Los cruzados se encargarían de eso cuando tuvieron contacto con las civilizaciones orientales cuyas gentes adineradas vivían en pequeñas o grandes Alhambras. Pero hay un hombre extraordinario que hizo más por las artes en la alta Edad Media que cualquiera otro singular o colectivamente hablando: San Francisco de Asís. San Francisco apareció en la escena de ese mundo sombrío para enseñarnos con un vigor inusitado que hay dos cosas importantísimas en la vida de los cristianos: el valor de los actos como consecuencia del valor de las creencias y aceptar y disfrutar de las cosas gratas que Dios puso a nuestra disposición en este mundo. Si se me permite el símil, los pintores abrieron las ventanas, entró la luz y se dedicaron a pintar lo maravillosa que era la Creación, así fuese recreada en un lienzo. Ocho siglos después, como veremos más adelante, los pintores cerrarían de nuevo las ventanas para recrearse en el mundo desquiciado de sus propios *psiquis* a pintar lo monstruoso que su propia imaginación concebía. Eran los últimos coletazos de

una *Revolución*, la francesa, que había trastornado el espíritu humano quizás para siempre.

El resurgimiento musical de Europa en el alto gótico

Parece que la música ha acompañado al hombre desde que aprendió a emitir los primeros sonidos silábicos. Entre los griegos fue una forma de distracción muy popular. En el alto gótico la música estaba ya tan generalizada de nuevo que las iglesias la adoptaron como una forma maravillosa de adorar a Dios. Como al principio las comunidades cristianas estaban compuestas de un importante elemento judío converso sus antiguas costumbres se trasladaron de manera natural al nuevo entorno cristiano. Los judíos tenían el hábito de recitar en la sinagoga los Salmos de David con un extraño sonsonete. Los cristianos siguieron su ejemplo y poco tiempo después se vieron obligados a dividir la congregación en dos grupos que respondían entre sí de modo antifonal. Habían descubierto que esta era la forma más sencilla y práctica de enseñar a los conversos las partes del servicio religioso. No eran tontos; las oraciones musicalizadas tienen una calidad pegajosa que las hace más fácil de memorizar que de manera hablada, aunque luego, en el siglo XX, las sustituimos por *tiringuistinguis* de dudoso valor musical. Pronto también se dieron cuenta de que resultaba más estético encargar los momentos solemnes a cantores especializados; fue así como se escogieron las mejores voces de entre los fieles y se formaron los coros. Fue san Ambrosio, arzobispo de Milán, quien a fines del siglo IV puso orden al caos cacofónico de los primeros tiempos. Desde entonces se conoce como el canto ambrosiano. Dos siglos más tarde el papa Gregorio el Grande prescribió forma de música concreta para el uso de todas las iglesias. El nombre de «canto gregoriano» comenzó desde entonces a ser usado en toda la cristiandad; consiste en cantos llanos en forma de declamación musical algunos de los cuales se remontan al tiempo en que los judíos desterrados fundaron en Bagdad una sinagoga independiente. La inmensa mayoría data de los siglos VII y VIII.

Los cantos se comenzaron a escribir en una especie de taquigrafía compuesta por *neumas*, que son pausas musicales. Sin embargo, como no había un sistema taquigráfico universal, cada compositor tenía el suyo propio lo que se prestaba a gran confusión y desorden. La música medieval amenazaba, entonces, a sucumbir en un caos de sonidos pese a los esfuerzos de san Ambrosio y san Gregorio. Hasta que apareció un tal Guido, profesor de música, natural de Arezzo en la Toscana, quien tuvo la magnífica idea de

colocar las notas sobre cuatro líneas paralelas; luego se añadió una quinta línea y desde entonces se conoce como *pentagrama*. La importante innovación fue, además, que las notas más altas de la escala se tenían que cantar en tono elevado que las que se hallaban en la parte inferior; pero era menester conocer la altura a la que había que cantarse la primera nota para poder graduar el resto. Es por eso que hoy podemos oír a las orquestas templar todos sus instrumentos de acuerdo con esa primera nota. La próxima revelación sería la introducción de la polifonía. Mientras la monofonía significaba una melodía para una sola voz, la polifonía podía acomodar varias. Es curioso que los medievales no tuvieran conocimientos teóricos sobre la armonía y, en realidad, la armonía de los cantos gregorianos es puramente casual porque la armonía sólo tuvo uso general después de la muerte de Bach, que era un escritor de música polifónica.

Otro dato curioso es que en aquellos días los instrumentos brillaban por su ausencia porque el cristianismo era un tanto alérgico a su introducción, dada su cercanía con el mundo pagano: los romanos, por ejemplo, hicieron uso profuso de los instrumentos musicales. De este rechazo no escapó ni el órgano, que sólo fue introducido por un rey de Francia en el siglo VIII cuando comprendió que el instrumento era también una ayuda para la memorización de las piezas musicales por campesinos analfabetas. Para conseguir uno, tuvo que enviar una embajada a Constantinopla para pedirselo al emperador bizantino. La Iglesia pronto reconoció su valor como instrumento de masas y lo aceptó y generalizó.

La liturgia fue otro de esos productos sacros que también encontró su perfección en el mundo gótico. Un principio gótico es el de la repetición de un mismo motivo o rasgo; la reincidencia en la ornamentación, por ejemplo, pertenece a ese mundo lo mismo que los gestos repetitivos de la liturgia. Así, el beso al altar que se daba cuando se empezaba el sacrificio, se repite una vez terminado; pero desde el siglo XII estos ósculos se multiplican; aparecen en el *Supplices* y en la oración *Veni Sanctificator omnipotens*; similarmente, el *Dominus vobis cum*, que se repetía cada vez que el sacerdote se volvía hacia el pueblo; lo mismo sucedía con las cruces, con los movimientos de las manos, con los tonos de la voz. Cada número de veces tiene su significado, que no se deja al azar. Cada gesto será la evocación de algo: los tres silencios que guarda el sacerdote en la *Secreta*, en el *Canon* y en el *Pater Noster* significan los tres días que pasó Cristo en el sepulcro; las cinco veces que el sacerdote se vuelve hacia el pueblo recuerdan las cinco apariciones de Cristo a sus discípulos después de la Resurrección; las tres cruces del *Te igitur* son la figura de las injurias que sufrió Cristo ante los tres tribunales

del Sumo Sacerdote, de Herodes y de Pilato. Era un mundo cargado de simbolismo en todas las expresiones del arte porque la materialidad era una escala para ascender a lo inmaterial; los animales extraños, esculpidos en los capiteles de los claustros y las iglesias, eran maestros que dictaban una cátedra o una lección de moral; una florecilla en una ménsula, una cabeza en un alero, un gesto, hablaban un lenguaje sacro que las gentes interpretaban cabalmente. Todos sabían que el número tres era el número de la Divinidad; que el cuatro, el de la humanidad, a causa de los cuatro elementos de que se componen las cosas; el siete, representaba el mundo espiritual y su conjunción con el mundo material. Lo mismo los colores, que se fijaron definitivamente para la liturgia y las fiestas y se incorporaron en la rúbrica: el blanco es el color de la verdad, de la santidad y de la pureza. Es el color de las vestiduras de Cristo en el Tabor, el que le atribuye San Juan en el Apocalipsis. Por eso la Iglesia los usa en las festividades de Nuestro Señor, de la Santísima Virgen y de los santos que no dieron su vida por la fe, así como en la dedicación de los templos y en las misas de velaciones. El encarnado recuerda el fuego y la sangre, el amor y el sacrificio; simboliza la llama ardiente del Espíritu Santo. Es el color de Pentecostés, de las fiestas de los mártires, de los santos apóstoles, todos los cuales dieron su sangre por Cristo. El verde ha sido en todos los tiempos el símbolo de la esperanza, adoptado desde la octava de la Epifanía hasta Septuagésima y durante la época que va de Pentecostés hasta Adviento. El morado se usa en los tiempos de Adviento, de Septuagésima y de Cuaresma, así como en las vigiliyas y en las bendiciones del fuego, del agua bautismal, de la ceniza, de los ramos y de las candelas. El negro nos habla de la desaparición del color que es la desaparición de la luz y de la vida, nos trae anuncios de muerte y sepultura, de tragedia y desolación. Ningún color expresaba mejor el duelo ante la muerte del Hombre-Dios. El Viernes Santo era el día del negro, al recordarse el drama del Calvario. Esta mística se encargó de dar el sentido más alto a cada prenda de la indumentaria sacerdotal; en el gótico, todo fue animado y espiritualizado; todo se enriqueció con una significación; todo se hizo idea, todo se convirtió en norma, todo, en fin, hablaba de teología y de arte sublime.

El arte se despoja de la sombra y se lanza a la luz

Cansado de invernar y habiendo sentido y visto la comodidad y belleza del estilo de vida oriental, el hombre europeo se decide, finalmente, a lanzarse a las praderas del gozo artístico. El verdadero padre de la pintura italiana es Giotto (+1302). Lo descubrió

un maestro de la pintura de apellido Cimabue. Por aquella época los talleres de los artistas empleaban «ganchos» para salir a buscar niños de talento a quienes entrenar en sus talleres, muy parecido a lo que hoy día hacen los estudios de Hollywood o los empresarios del entretenimiento o la moda. Debíó pagar un buen precio a sus padres para que se lo permitieran llevar a su taller.

Giotto no era un pintor en el sentido tradicional, sino, más bien, un muralista que adecuaba las pinturas a la arquitectura. El primero que rompió con esta tradición fue Masaccio, cuando Florencia se convirtió en el principal centro artístico del mundo. Entonces sus frescos representaron pinturas con independencia de todo lo demás. Giotto no tenía un estilo «naturalista», sino más bien rígido, con alguna torpeza en el movimiento de las figuras. Esto era así, porque sus murales no podías distraer de los servicios religiosos a las gentes que acudían a ellos. También porque los pintores de frescos, con sus fondos compuestos de yeso mojado, se secaban rápidamente y por ello se veían obligados a pintar muy de prisa para poderlos hacer como es debido. Pero fue el primero que trató de poner «gente de verdad» en las pinturas, venciendo todo tipo de dificultades prejuiciosas. Su gran mérito consiste en que no había quien le inspirase o le prestase talento, porque ese tipo de pintura no había sido ensayada hasta entonces. Había en aquella época muy pocos libros, casi ninguna pintura, pocos grabados en madera, cobre o acero, ningún medio de comunicación. San Francisco fue su personaje ideal; tuvo la fortuna de que éste era su contemporáneo. Por eso vemos que es fácil identificarlo en sus pinturas cobrando vida en su atención a los enfermos, predicando en los campos. La orden franciscana lo usó como caja de resonancia pues a Giotto le encomendaron que pintara la vida de su fundador para atraer discípulos, cosa que hizo maravillosamente. El cielo raso de la iglesia de Asís es uno de los ejemplos más sobrecogedores de hasta qué punto puede llegar la inspiración humana. Giotto pudo plasmar con pocas figuras toda una complejísima historia, como lo hacen los verdaderos genios. Rafael, Leonardo da Vinci y muchísimos otros pintores no hicieron más que seguir su ejemplo, perfeccionándolo.

El primero en conseguir un gran sentido de la realidad fue el discípulo de Giotto, Fra Angélico (+1455). Este fue un pintor de escenas realistas y no imaginarias. Pero no es, propiamente, un realista, porque sus pinturas son *realísticamente* imaginarias y con esto quiero decir que puede ser que sus escenas no hubiesen ocurrido nunca, pero eran lo suficientemente vivas y de este mundo como para ser creíbles. El sentido del color de

Fra Angélico es casi inimitable y en algo nos recuerda los vitrales de la Edad Media, aunque mucho menos duros.

La palabra «Renacimiento» data del siglo XVI cuando los estudiosos se vuelcan a analizar las edades del hombre, marcadas por una nueva era cada doscientos años a partir de la Edad Media que duró mil. Nuevamente, la economía tuvo un papel importante qué desempeñar en este proceso. Los bolsillos de los ciudadanos, desinflados desde la caída del Imperio, y ya ligeramente hinchados a finales del gótico, comenzaron a hacer cosas extrañas con el alma humana. Unos pedacitos de papel habían hecho su arribo de manera casi imperceptible, pero efficacísima: era el *crédito*. Lo más curioso es que se fueron convirtiendo lentamente en algo más importante que los propios ducados que eran moneda contante y sonante. Con un *ítem* de suma importancia: que como la Iglesia no permitía que los cristianos cobraran intereses por considerarse una forma de usura los dineros que no se prestaban, por ser ruinoso hacerlo, se iban invirtiendo en tierras y en fábricas. El capital se fue acumulando alrededor de máquinas que, por ser primitivas, necesitaban de muchos brazos para funcionar. De ahí que esta época se caracterizó por un aumento considerable de obreros que, en orden a proteger sus propios intereses, establecieron sindicatos o gremios. Tales gremios pronto se interesaron en la política local; la creciente influencia hizo que el dinero comenzara a aceptarse como una mejor medida del éxito que el nacimiento o la cuna. Entonces los obreros quisieron gobernar y gobernar pronto lograron. Pero fueron tan incompetentes que a su gobierno sucedió el caos. Demostraron ser aun más corruptos que los príncipes y patricios. Era la época en que Italia se hallaba dividida en dos partidos: los que deseaban que el papa dominara y los que eran partidarios de que dominara el emperador. En el *Infierno* de la magna obra de Dante nos enteramos de cómo, después de la victoria de los unos o los otros, cientos de familias tenían que ser desterradas y condenadas a morirse de hambre. Pero, también por aquella época Florencia se convertía en el mayor mercado de moneda europeo, algo que alcanzaría a ser Londres siglos después. El hecho es que una ciudad tan próspera no podía continuar en manos de los bandidos y fue cuando surgió una familia providencial: los Médicis, de antigua prosapia, que fue capaz de imponer la paz. No sé si la estatua de Perseo que sujeta la cabeza de Medusa está a la entrada del magnífico edificio donde se reunían los gremios por pura coincidencia, o con el propósito de recordarle a aquellos conspiradores lo que podía ocurrirles en el futuro; pero es obra de Benvenuto Cellini, tan gran artista como desalmado fue en la guerra. Sus obras adquirieron tal valor que Napoleón, experto en botines de guerra, particularmente si eran ar-

tísticos, aceptó un pequeño broche papal de gran valor que alcanzara a pagarle la afrenta del asesinato de un agente francés en las calles cercanas a donde residía el Papa. Cellini, protegido por los Médicis, los inmortalizó con el símbolo del hijo de Zeus y Dánae, Perseo, en aquella estatua. Esta familia le prestó un invaluable servicio a Florencia, al arte y al mundo. A ellos se les debe mucha parte de la gloria florentina, porque después de que desapareció el último vástago en 1737, la Toscana se convirtió en un lugar desolado, ruinoso y árido.

Se respiraba un aire de independencia; independencia del vasallaje y de los grandes jerarcas terrenales. La libertad humana, bajo el orden, volvía a funcionar como antaño lo había hecho para los griegos, que sólo decayeron a partir de su falta de independencia. Se podría afirmar que el Renacimiento tuvo su origen, no en ninguna particular genialidad humana de carácter artístico, sino en el vulgar triunfo del comercio hecho posible mediante el dinero y el crédito, en contraposición con el trueque, sistema propio de la Edad Media. El rápido aumento de la prosperidad y la formación de la clase media hizo posible el milagro. Los viejos cambalacheros se convirtieron en comerciantes; los buhoneros en mercaderes. La prosperidad monetaria y consecuente acumulación de riqueza hizo posible el deseo de ilustrarse porque ya aquello no podía ser de algunos privilegiados sino de los que ahora iban detentando el nuevo poder económico. Es una realidad de a puño que el hombre dependiente y sujeto tiene pocas oportunidades de aprender a amar la belleza, que fue justo lo que hicieron en los siglos XV y XVI.

El Renacimiento empezó en Italia porque fue Italia la que empezó aquella prosperidad. Los vasos comunicantes se encargaron de dispersarla por el resto de Europa. Fue en la arquitectura en lo que mejor se expresó el espíritu de la nueva época: terminado el medioevo y concluida la necesidad defensiva de refugiarse en las cumbres de las montañas, en lo más alto de los montículos o en los nidos de las águilas, los nuevos ricos se dieron a la tarea de construir, por vez primera en mil años, casas cómodas en las llanuras donde el espacio era más amplio y se podían mover sin la penuria del diario jadeo. Los italianos, que nunca se habían sentido cómodos con el gótico porque nunca llegaron a explicárselo, como tampoco nadie se podría explicar un sauce en medio de Castilla, comprendieron que el modo romano de construir era el mejor de todos tanto para sus gustos como para el paisaje. El gótico quedó relegado a un segundo plano e Italia se convertía una vez más en el centro artístico del mundo, un mundo ya sin los Césares. Una vez más, como hacía mil años, las paredes de los palacios volvieron a recubrirse de pinturas y murales parecidas a las de la antigua Roma. Al Renacimiento se

le debe el descubrimiento de la perspectiva, iniciada por un desconocido pintor de apellido Uccello, el hombre de los pájaros. El método científico en esta materia se traía por vez primera a este arte al poder darle a un objeto la impresión tridimensional empleando solamente dos dimensiones. Desde entonces los pintores están muy conscientes de este tema que, anterior a Uccello, se hacía sólo por intuición y, las más de las veces, cometiendo innumerables errores. Hoy es a los chinos y a los niños a quienes no preocupa en absoluto la perspectiva.

Pero debemos hacer una pausa para reflexionar sobre la grandeza del extinto Imperio. Italia fue literalmente asaltada por quienes querían hacerse palacios imperiales; no hubo metro de su suelo que no fuese excavado para llevar los tesoros de la antigüedad a tierras distantes. Barcos enteros se llenaban con el contenido de regiones enteras. Italia fue literalmente saqueada de nuevo lo que nos da una idea de los días esplendurosos de aquel imperio y civilización que no volverán, pero cuyas riquezas son de fábula. No hay sino que pasearse por los museos del mundo para comprender el expolio de aquellos días y siglos en que el esplendor y riqueza se aprecia hasta en las ruinas de lo extraído y reclamado a la tierra.

El Renacimiento transformó al arquitecto en un artista más que en un constructor. Su nuevo trabajo tenía más que ver con afilar lápices que con cargar ladrillo o dirigir obreros. Pero hubo otro costo: este artista ya no estaba tan preocupado de servir a Dios Todopoderoso como de imitar las reglas del estilo clásico. Los diez tomos escritos por Vitruvio, el gran arquitecto de tiempos del emperador Augusto, fueron desempolvados para leer en ellos las reglas del estilo puro. ¡Habían dejado de dormir el sueño de quince siglos merced al descubrimiento que se hizo en el antiguo monasterio suizo de San Gall!

Como ocurre con casi todo cuanto se transplanta la adaptación no es siempre afortunada. Las normas fijadas por Vitruvio se apañaban bien en Italia, pero eran un verdadero desastre en el norte de Europa. La razón era que en Italia, con los techos planos de las construcciones, cualquier brasero servía para calentar las estancias mientras que en el Norte las chimeneas eran un elemento indispensable. En el Pequeño Trianón de Versalles la chimenea luce incongruente. En cambio, en Holanda y Londres, los techos puntiagudos cuadran muy bien con las selvas de tubos que desafían casi cualquier estética. Sea como quiera, el lenguaje arquitectónico de Europa, aun la del Norte, se articuló en el siglo XVIII con el barroco italiano.

Lo mismo se puede decir de la música. Alessandro Scarlatti fue el gran maestro de las líneas musicales alargadas, controladas, perfectas en detalle, muy parecidas, si se permite la licencia, a la propia arquitectura de Borromini. Este estilo musical también se internacionalizó. Si uno se detiene a pensar, Borromini procedía del norte de Italia, muy cerca de la frontera suiza, y su estilo distaba mucho de aquel orden social proveniente de la centralización francesa y de la perfecta geometría versallesca que nos evoca el dominio total y absolutista de la razón sobre la emoción. Esto es muy distinto a la impresión que nos da Mozart en quien percibimos, si bien la simetría perfecta, los brotes de la emoción contenida en sus composiciones salpicada de aquellas medidas licencias con la aventura de la imaginación. Pero ya Mozart era neoclásico y, al mismo tiempo, originaba en el genio de Beethoven los primeros compases de lo que más tarde se conocería como música romántica. Su claridad y precisión cautivan a la par que esos diálogos musicales que parecen establecerse en sus composiciones: Mozart tiene una cierta melancolía que busca consolarse en la comprensión de otros seres humanos. En cambio, Bach, barroco por excelencia, fue un compositor perfectamente influenciado por el barroco italiano y, aunque protestante, hizo caso omiso a lo que en el protestantismo se conocería como el calvinismo musical: la prohibición absoluta del órgano so capa de la purificación del rito cristiano. Los calvinistas no sólo destruyeron bellas imágenes de grandes artistas sino que condenaron al fuego inquisitorial los órganos que en el siglo XVI y XVII eran la expresión del orgullo municipal e independencia local. La cultura católica tuvo que seguir influenciando a Bach pues sus oratorios de la Pasión poseen la simplicidad exquisita y el profundo sentimiento religioso de un fresco de Giotto. Su estilo se acopla perfectamente también con las decoraciones de Tiepolo y el estilo arquitectónico de Balthasar Neumann, y quien lo dude, que le eche un vistazo al palacio episcopal de Würzburg, particularmente sus escaleras de entrada donde se pueden apreciar frescos de Tiepolo sobre el cielo raso que representan los cuatro continentes. Parecería que todas esas figuras salieran del plano hacia la tercera dimensión, una dimensión que es bastante aparente en la música barroca.

El bolsillo americano consagra el arte europeo

Es un curioso acápite para algo que no es tan obvio; y no lo es, de dos maneras: la primera, porque uno de los grandes historiadores del arte, Sir Kenneth Clark, ha dicho en su famoso libro *Civilisation*, que “si estuviera hablando de la historia del arte, no me

hubiera sido posible dejar a un lado a España; pero cuando uno se pregunta qué hizo España para engrandecer la mente humana y empujar al hombre unos cuantos pasos hacia arriba de la cuesta, la respuesta es menos clara”.³³⁸ Es posible que este magnífico historiador británico no la viera tan clara; me imagino que los grandes santos, la obra de los jesuitas en América, la evangelización de los pueblos primitivos, la legislación de Indias, los grandes humanistas y teólogos del Siglo de Oro, los grandes poetas y escritores, Don Quijote, el Derecho Internacional, el propio descubrimiento de América y las nuevas rutas comerciales que se abrieron, no lo impresionen mucho.

La segunda manera en que la contribución española no es muy obvia es que así España hubiese sido completamente estéril en producir avances en la mente humana, el oro que volcó sobre Europa hizo posible la consolidación de un magnífico arte pues no hay nadie más inspirado que un artista a quien se le pague bien por su obra. Entonces, a partir de que el Viejo Mundo descubrió el Nuevo, la aportación de éste al arte universal no se hizo en especie, pinturas y murales, sino en oro. El exhausto tesoro español tras siete siglos de luchas intestinas para desalojar a los moros culminó raspando el fondo de los cofres de los Reyes Católicos. La conquista de Méjico y el Perú, con sus riquezas fabulosas, comenzó a aportar al tesoro español el oro y plata que se necesitaban para emprender nuevas aventuras y consolidarse como la primera potencia europea.

No quiero insinuar que en América no existiese arte alguno, pues bien que lo había: las pirámides y ornamentos de los mayas, aztecas e incas, y la orfebrería precolombina en lo que hoy es Colombia, con los chibchas y otras tribus, son prueba suficiente, pero no fueron parte en influenciar el arte universal. La llegada del hombre blanco hizo que aquellas tribus adoptaran sus formas culturales hasta que se perdió totalmente la memoria de cómo hicieron para trasladar aquellas gigantescas piedras de granito empleadas en la construcción de sus pirámides. Pero si bien América no aportó nada a la sociedad europea en materia de arte autóctono, sí que aportó en los cambios producidos en su estructura económica lo que, a su vez, modificó todas las artes europeas. Ni siquiera un Miguel Ángel habría podido realizar lo que hizo, ni un Cellini se habría convertido en el joyero más grande del mundo, si América no hubiese aportado oro, mucho oro a su cultura. Por primera vez en la historia del mundo se habría de solicitar del artista que satisficiera los gustos de las masas que podían pagar lo encargado para verlo; u oírlo. La música es uno de esos artes incomprensibles que parecen muertos a menos que

³³⁸ Kenneth Clark, *Civilisation, Op. Cit.*, p. xvii.

se interpreten: con lo cual parecen vivos, pero siguen siendo incomprensibles. No se puede ir a una biblioteca a «leer» una partitura de Mozart con el mismo gusto que se puede ir a un museo a ver una obra de Boticelli. Por eso parece tan artificial que una orquesta dirigida por Karajan pueda interpretar maravillosamente una pieza musical de jazz; o que Joe Armstrong nos resulte ser el trompetista de la marcha triunfal de Aída. Pero a partir del oro americano, los músicos también se beneficiaron, pues pudieron formarse grandes orquestas y una creciente demanda por sus obras. Los teatros se llenaron de gente; la ópera se consagró como género de la gente culta; en las casas de los vulgares mercaderes se colgaron cuadros no tan vulgares; se adornaron los palacios; se ampliaron las estancias y la gente adquirió ciertas maneras cortesanas de atender a los invitados, maneras que no existían en la Edad Media, pues ni siquiera había salones dónde atenderlos, a menos que fueran los del príncipe en lo alto de sus «cumbres borrascosas». La carreteras comenzaron a reconstruirse y hasta el antiguo atajo que iba de norte a sur desde Italia a la Europa septentrional, el desfiladero de Brenner cruzado tantas veces por Carlomagno, comenzó a ser carreteable para trasladar los cuadros, tapices y esculturas que ahora se comercializaban como antaño se hacía con la nuez moscada. Fue entonces cuando los italianos inventaron la contabilidad por partida doble que facilitaba mejor la llevada de las cuentas y la contabilización de los beneficios que ahora se contaban por millares de ducados. Pero esta no fue la única consecuencia. La prensa de imprenta también era inventada por un ciudadano de Maguncia, Juan Gutenberg que sirvió, antes que para hacer Biblias, para que Hans Gansfleisch se inventara el primer pagaré preimpreso con el que se conseguían fondos para las obras piadosas, entre ellas, la cruzada del cristianísimo rey de Chipre para arrojar a los turcos al mar (lo cual se retractaría, siglos después, en un referendo para ver si se los traía a las costas europeas como ciudadanos de pleno derecho).³³⁹ Poco tiempo después se dedicaría a otra piadosa obra: la de editar su famosa Biblia in folio en latín. Pero también sucedió otra cosa importante: que la imprenta podía servir para inventarse el lucrativo negocio de convertir el arte pictórico en producto de masas mediante la producción en tinta de ciertas obras. Fue un tal Schongauer quien primero utilizó los tipos móviles para marcar con tinta en el papel las huellas del dibujo de una plancha de cobre previamente grabada por el artista. Hasta entonces el grabado sólo se había hecho con tacos de madera que ya no funcionaban en las nuevas prensas; la innovación fue hacer planchas de cobre que primero

³³⁹ El 24 de abril de 2004 se celebraba tal referendo en Chipre, tras 30 años de brutal separación por la línea verde entre griegos y turcos chipriotas.

se emplearon en hacer barajas. Estos grabados eran infinitamente más baratos que las pinturas y las estrechas paredes del norte de Europa los acogieron con entusiasmo; en cambio, en Italia, donde la prosperidad hacía que hubiese más espacio disponible, se prefirieron los frescos y óleos y por eso el desarrollo de aquella técnica fue tardía en Italia. El arte se combinaba magníficamente con la ciencia para producir aun más arte, pero esta vez con inmenso arraigo popular.

Los cuernos de la abundancia se habían vaciado en Europa gracias también al esfuerzo bélico de España para mantener sus posesiones de ultramar.

El protestantismo contra el arte

La ciudad de Wittemberg, en Sajonia, fue escenario de uno de los más dramáticos sucesos culturales que le hayan acaecido a la humanidad. Era el 31 de octubre de 1517 y los ciudadanos que llegaban a la iglesia de la antigua residencia ducal se agruparon escandalizados a leer dos piezas de papel colgadas de las puertas. Ostentaban noventa quejas contra el clero y la Iglesia católica. Nadie podría explicar el odio de Lutero hacia el catolicismo mejor que Nietzsche, que había dicho que esto era parte de su desagrado por todo lo hermoso que había sido creado por Ella. Y debió ser cierto, pues no se encuentra en ninguno de los escritos del heresiarca alabanza alguna, o simple admiración, por ninguna de las magníficas obras de arte contratadas por la Iglesia pese a que Lutero había vivido rodeado de amigos pintores y artistas. No sentía por sus obras ninguna consideración y aprecio. Tampoco por los grandes filósofos. Aristóteles le parecía una mula humana. Su cultura era bien limitada y su conocimiento de la Historia lamentable. Parece que se interesó más por la música, de la que decía “era el don más maravilloso de Dios”, aunque para nada respetaba el arte consumado del refinamiento litúrgico católico en la llamada misa de San Pío V, conocida también como *tridentina*. El asalto contra la antigua liturgia ya se venía gestando desde el siglo XVI con esta declaración de Lutero que contenía todo el odio y desprecio que un ser humano es capaz de manifestar, sin consideración alguna por lo noble, refinado y bello que podía existir en aquella liturgia, hoy casi totalmente perdida para la civilización:

“Cuando la Misa sea trastornada estoy convencido de que habremos trastornado con ella todo el papismo. Efectivamente, el papismo se apoya en la Misa como sobre una roca, todo entero, con sus monasterios, obispados, colegios, altares,

ministerios y doctrinas, en una palabra, con todo su vientre. Todo ello crujirá necesariamente cuando sea resquebrajada su Misa sacrílega y abominable. Yo declaro que todos los *prostíbulos, los homicidios, los hurtos, los asesinatos y los adulterios son menos malvados que aquella abominación que es la Misa papista*".³⁴⁰

Éste se había convertido en el grito de guerra de los protestantes; pronto se le unieron otras voces, particularmente la de los masones en el siglo XVIII, envalentonados por los asaltos del jansenismo y del llamado quietismo, movimiento que aspiraba llegar a Dios sin la intermediación de la Iglesia. El coro fue creciendo. Se le sumó un galicanismo que componía nuevas liturgias diocesanas y desfiguraba un canon que venía desde el siglo IV, como legado del papa San Dámaso (366-384), inalterado en sus partes principales. Con esto no se quiere desconocer que la liturgia fue evolucionando hacia mayores perfeccionamientos que culminaron en el período gótico, como ya se dijo.

Sin embargo, el implacable asalto herético de los jansenistas, galicanistas, febronistas³⁴¹ alemanes y riccistas³⁴² italianos, venían debilitando la fuerza vital del canon Apostólico, también llamado más propiamente de San Pedro. La Revolución Francesa dio nuevo impulso y vigor a las rebeliones al prohibirse el culto en Francia y fue cuando a partir del concordato de 1801 reapareció una multiplicidad de las liturgias galicanas. Europa entera se había contagiado de la furia antilitúrgica. Se necesitó, ya en el siglo XIX, de los oficios de Dom Gueranger, un monje benedictino, que puso su pluma y entusiasmo al servicio de renovar el fervor del clero en la antigua liturgia codificada y normalizada en Trento para toda la cristiandad. Hacia 1875 todas las diócesis francesas habían vuelto al antiguo rito romano.

Sólo en 1903 el rito volvió a experimentar un nuevo impulso renovador: el de San Pío X, quien dotado de una inmensa experiencia pastoral, restauró el canto litúrgico y un más ortodoxo espíritu cristiano en la Iglesia; su *Motu Proprio, Tra le sollecitudini*, realiza enérgicamente su programa de renovación y da al "Movimiento Litúrgico" un nuevo impulso en esta dirección sin perder de vista que la liturgia es, ante todo, culto, antes que enseñanza; es teocéntrica, antes que antropocéntrica, aunque San Pío X nunca

³⁴⁰ Martín Lutero, *Werke*, t. X, s. II, p. 220 y t. XV, p. 774. Citado de una *Voce Argentina* (Ed. ICTION), p. 127.

³⁴¹ Seguidores de Febronio, auxiliar de Tréveris, quien divulgaba ideas antirromanas.

³⁴² Ricci, obispo de Pistoya, condenado con su sínodo por Pío VI en la Bula *Auctorem fidei* (28 de agosto de 1794).

había, en verdad, dejado de subrayar sus aspectos didácticos. En sí misma, subrayaba también los aspectos artísticos de la máxima sensibilidad humana.

Esta sensibilidad nunca se expresó mejor que en el canto gregoriano el cual vinculaba de manera exquisita al auditorio con el oficio. Su fuerza estaba más en su sobriedad mística que en la complejidad de sus escalas tonales. Su belleza parecía siempre nueva y renovada; su cadencia expresaba los más altos misterios; su solemnidad una permanente invitación a la meditación trascendente. Simultáneamente, el canto gregoriano podía expresar la petición, el agradecimiento y la alabanza como ninguna otra música ha sido capaz de hacerlo. De allí que fuera el canto que podía nutrir la comunidad religiosa y conducirla por un sendero espléndido de apertura hacia lo trascendente. No en balde el catolicismo experimentó, mientras este peculiar canto duró en las gargantas de sacerdotes y fieles, el más espectacular avance que hayan conocido los siglos; porque si de cultura colectiva se trataba, ese canto sí que cohesionaba en una sola acción operativa a toda la comunidad. Como alguien decía, era un lenguaje del alma para el alma.

Finalmente, podemos decir que después de la gran Reforma luterana, las artes pictóricas declinaron hasta extinguirse casi completamente en Alemania. Luego le tocó el turno al canto gregoriano como consecuencia de la introducción de la lengua vernácula en la liturgia y su posterior secularización e imitación que se hizo del espíritu luterano. No hay sino que observar las iglesias protestantes por dentro para entender el culto al vacío, a lo inexpresivo e infecundo que se siente al entrar en ellas. Tal vez a eso se deba la aparición de los músicos que, con gran talento, ese país regaló al mundo. Era así como el vacío dejado en las demás expresiones artísticas se llenaba de esta forma en Alemania.

El barroco entra en escena

Cada vez que contemplo un cuadro del pintor colombiano Fernando Botero no dejo de pensar en el barroco, pero de una manera extraña. Las gentes que vivían durante ese período eran gruesas porque, según he podido averiguar, las comidas eran pesadas, las bebidas eran pesadas y la gente vivía pesadamente. Sólo basta mirar las damas de Pedro Pablo Rubens y se verá que competían ampliamente con las de Botero. Me imagino las modorras del verano con aquellos pesados trajes del invierno. Por eso no es de admirarnos que contemplemos todas esas caras rollizas y cuerpos regordetes de hermo-

sas mujeres immortalizadas en los cuadros del barroco. Estoy seguro de que un dietista de esta época se habría hecho con el oro de haber empleado su arte por aquellos días... Ha sido para fortuna del arte el que la madre de Pedro Pablo hubiese regresado al seno de la fe católica porque pudo influir positivamente en su hijo toda la belleza de que es capaz una religión que respeta la figura. Su padre había sido miembro del partido calvinista y cuando los católicos regresaron al poder en Amberes, éste se vio precisado a huir a Alemania. Luego fue condenado a muerte por enredarse con la hija del elector de Sajonia, Ana, que parecía bastante díscola. María Pypelincx, su legítima esposa, lo salvó de esa muerte y cuando en 1568 entregó su alma, María regresó a la fe. Desde entonces la historia del arte, por lo menos de ese, es otra. No en balde el género pictórico se desarrolló más en la parte flamenca de los Países Bajos, dominada por el catolicismo; por lo menos mucho más que en la parte meridional donde se afincaba la causa protestante.³⁴³ La decadencia que en el siglo XX ha experimentado el arte hunde sus raíces en estos primeros movimientos religiosos destructivos de la forma.

El barroco empezó con la aparición de la Reforma, a mediados del XVI, y terminó con la muerte de Luis XIV poco después de 1700. Lutero y Calvino habían quebrado la experiencia religiosa de la Edad Media. Cada cual decidía sobre la doctrina que salvaría mejor el alma. Los católicos, luteranos, calvinistas, anabaptistas, y otros se disputaban el favor de las almas en juego. Europa se convirtió durante treinta años en un inmenso campo de batalla. Pero eran todos contra todos, porque muchos generales católicos a sueldo de las potencias conducían ejércitos protestantes y generales protestantes conducían ejércitos católicos; el cristianísimo rey Don Francisco I de Francia prefirió ayudar a los turcos más que a la causa de España y hasta el propio Papa, Clemente VII, volcaba más sus simpatías a aquel rey que al emperador Carlos y decidía que era mejor francés conocido que español por conocer. De allí que el Emperador insistiera tanto en el Concilio de Trento, pretendiendo devolver a la Iglesia sus prístinos valores y desechando sus hábitos mundanos que habían hecho que se acuñara el popular aforismo italiano de “*Roma veduta, fede perduta*”, particularmente por la vida disipada que había llevado Alejandro VI y muchos otros príncipes de la Iglesia. De todas maneras, la Inquisición fue restablecida en Italia en 1542 por Pablo III, quien convocó el Concilio, quien aunque tampoco era muy amigo del Emperador, lo era mucho de Miguel Ángel. Si algo se puede afirmar es que la Inquisición tuvo algo positivo, y es que la Iglesia se vio for-

³⁴³ La pintura al óleo se inventó en Flandes, lo cual hizo que los vecinos del sur se adelantaran un siglo a los del norte.

zada a ejercer su papel militante, lo cual produjo un efecto importante sobre las Artes al obligar a los artistas a enlistarse en cualquiera de los bandos, por lo que un cuadro dejó de ser un cuadro para convertirse en un motivo de propaganda. Esto produjo una revitalización de las formas estéticas que se vinieron a perder en la medida en que la Iglesia pasó de militante a peregrina, sin que mucho se supiera a dónde se iba de viaje. En esta terrible lucha el sur católico luchó con la ayuda de las artes visibles, mientras el norte protestante se apoyó sobre las audibles. El combate lo libró la pintura y la arquitectura en un lado del cuadrilátero y la música en el otro. ¡Como algún historiador dijo, era Bach contra Velázquez en diez asaltos!³⁴⁴ Las fronteras católicas de Europa fueron trazadas por los soldados de la Corona Imperial española, que luego serían borradas por el ecumenismo católico y el humanismo europeo. Empero, el costo que la defensa del catolicismo tuvo para España fue la ruina de su imperio.

En efecto, habiendo empleado ochocientos años en reconquistar su territorio, España empleó los próximos cuatrocientos en defender la Fe. El Concilio de Trento fue su más notable logro y, quizás, lo último que había que destruir de su huella a partir de los cambios del último concilio. El estilo plateresco del Renacimiento español pronto se convirtió en una expresión bastante autóctona del alma española. Por eso nunca se desarrolló como en el resto de Europa. Felipe II se encargaría de que no fuera así, porque él tenía el poder para crear el suyo propio que lo consagró en un edificio, El Escorial. Pero lo españoles habrían de contribuir, más que ningún otro pueblo, a la expansión del estilo barroco por toda Europa, dada su influencia espiritual y el dinamismo de Don Íñigo López de Recalde, más conocido como san Ignacio de Loyola. Este soldado del rey, este portaestandarte de la bandera y la Cruz, se convirtió en el jefe de las fuerzas que iban a conquistar las almas para una sola Iglesia: la Católica. El dinero que venía de América se empleó a fondo para pagar los Tercios y para pagar los artistas, convertidos en propagandistas de la nueva y poderosa Orden. Fue así como los hombres que aprobaron los planos del gran Lorenzo Bernini para el embellecimiento de San Pedro fueron miembros de la Compañía de Jesús. Y también los que aportaron los fondos. Esta gloriosa compañía se dedicó plenamente a tal tarea en todas partes, hasta el punto en que por doquiera que pasaron dejaron su impronta en bellísimas construcciones barrocas financiadas con dinero español. Así mismo, a este dinero se debió el traslado de Domenico Theotocopuli, llamado el Greco, a España. No es improbable que una dolencia suya, el astigmatismo,

³⁴⁴ Hendrich Willen van Loon, *Las Artes, Op. Cit.*, p. 400.

mo, haya influido en obligarlo a hacer esas figuras alargadas que es característico de su estilo; a veces los defectos hacen maravillas en las personas, como nos lo puede atestiguar Beethoven con su sordera; Milton con su ceguera o Velázquez con su miopía. Lo cierto es que Alonso Cano, Murillo, José Ribera, Zurbarán, pusieron su pincel al servicio de la Fe, mientras que Velázquez lo ponía, principalmente, al servicio de su católica majestad, Don Felipe IV.

Renacentismo y barroco vistos como armas publicitarias

El estilo renacentista neoclásico tiene en común con el barroco su deseo fundamental de impresionar al transeúnte. La ornamentación que se fue apoderando del estilo renacentista primigenio tiene más que ver con la publicidad que con el arte, aunque ambos se fundieron en un solo propósito; por eso observamos que el Arco del Triunfo de París tiene, aparte de su estilo neoclásico, una gran profusión de escenas donde los soldados se mutilan entre sí con lanzas y espadas, los caballos se encabritan, los trompeteros son más abundantes que los ángeles del cielo, y los generales despiertan la admiración del transeúnte hasta hacerlo exclamar: ¡Qué gran héroe! Esto es, evidentemente, propaganda bélica, propaganda que se extiende hasta hacer aparecer la batalla de Bailén como un triunfo napoleónico celebrado en el gran arco. Pero voy al nombre que se le dio a esta profusión de detalles que luego tomó la forma de hojas de laurel, frutos y retorcimientos de todo tipo: *barroco*, procedente de la palabra española *barrueco*, que designaba una perla de forma irregular que, aunque costosa, era relativamente fea y mal proporcionada. No he podido averiguar por qué se popularizó esta palabra castellana; tal vez por lo extendido del Imperio y la influencia política que al principio del Renacimiento España ejerció sobre el mundo. No lo sé. Lo cierto es que el nuevo arte fue adquiriendo unas formas relativamente extravagantes, muchas veces deliciosamente vulgares y hasta sublimemente desequilibradas. Se jugaba el mantenimiento de un prestigio ganado a pulso y motivado por las circunstancias, particularmente aquellas de la *contrarreforma* cuando la Iglesia se vio obligada a conservar una fuerza espiritual descomunal con el fin de protegerse de los peligros impuestos por la herejía protestante. Es decir, a la crisis que la amenazó en el siglo XVI se respondió con un *blitz* publicitario como en nuestros días Hollywood responde en obsequio del nuevo gran Imperio norteamericano creando héroes mitológicos como el *Green Beret* o los *Marines*, cuando no *Batman* y *Superman*. Esto ayuda a darle un aire de invencibilidad a los norteamericanos y eso era,

justamente, lo que buscaba la Iglesia. Y lo que buscaba yo para poderme explicar racionalmente de dónde se decía que el Barroco había sido la respuesta católica al protestantismo: fracasada la intervención de Carlos V en la Dieta de Worms para aplacar al herejarca, no quedó más remedio que recurrir a las artes, la arquitectura, la música, la poesía, la escultura, la pintura, para salvar a la humanidad mediante el hechizo de la belleza y la sublimidad de la Iglesia que se esmeró por hacerse irresistible ante el embate de los incorregibles. ¡Y cómo se esmeró! El 18 de abril de 1506 el papa Julio II puso la primera piedra en la erección de la nueva basílica de San Pedro en Roma que habría de sustituir un viejo edificio ruinoso que el papa Silvestre I había levantado en el siglo IV. A Julio II también se le debe el Museo del Vaticano. Sólo que al Papa le faltaba un pequeño detalle: no tenía el dinero suficiente para construirlos, porque después de la familia española Borgia, a la cual su predecesor Alejandro VI pertenecía, el crédito de la Santa Sede había desaparecido. El último recurso fueron las indulgencias. A estas alturas debemos estar convencidos que quienes dieron dinero en profusión abundante, debieron haber ganado muchas, porque desde entonces la humanidad puede admirar lo más grandioso que se le ha erigido al Creador.

Pero si el barroco fue una invención italiana, el rococó lo fue parisina. Lo primero fue religioso; lo segundo secular. Fue quizás una reacción contra el pesado clasicismo de Versalles, inspirado no ya en los órdenes estáticos de la antigüedad, sino en los objetos naturales donde la línea fluye perfectamente libre. Las conchas, las flores, las algas marinas, son sus temas. Aunque este estilo se ha reputado algo superficial, no puede negarse que en Francia ganó en sensibilidad por su reacción contra el exagerado academicismo. Con ambos, el barroco y el rococó, el mundo ganó en alegría y dejó en el trasfondo la muerte y el juicio, como quiera que en lo gótico tales temas sobrecogían todo el arte. La visión del Paraíso hacía su entrada triunfal en la expresión artística muy parecida a la otra triunfal entrada que hacía la ópera en el escenario europeo. La ópera es quizás, con la arquitectura gótica, uno de los inventos más extraños del hombre occidental. Nadie habría podido predecirla y para algunos, como el crítico Johnson, es una de las formas más “extravagantes e irracionales de entretenimiento”.³⁴⁵ Fue Monteverdi quien la lanzó al estrellato en el siglo XVII. Provino del norte católico de Europa y floreció en las capitales católicas, Viena, Munich y Praga. El protestantismo universal se indignó con el invento; contraatacaron diciendo que las iglesias rococó eran como las

³⁴⁵ Keneth Clark, *Civilisation, Op. Cit.*, p. 241.

salas de ópera, sólo que se olvidaron que primero fueron las iglesias y luego las salas, cuando ya el estilo rococó estaba pasado de moda; es posible que la reacción católica de continuar construyendo salas operáticas en este estilo ya pasado de moda se deba a la justa indignación que causaron aquellas críticas. Pero hay algo muy interesante que observar: que con el advenimiento del cine, Hollywood comenzó a producir musicales muy parecidos a las óperas cuando ya éstas habían dejado de escribirse. Y otro detalle: que todavía hoy, tanto las óperas como los musicales, continúan viéndose con deleite, sin que se sepa por qué pues en la vida real la tragedia humana, ni aun su comedia, transcurre cantando.³⁴⁶ Es posible que el gustillo se deba a que es justamente eso: entretenimiento y arte irracional, aparte de que requiere gran destreza, creatividad y perfección musical.³⁴⁷

Entonces, si el Renacimiento había alcanzado a las masas a través de los medios intelectuales, como la geometría, la perspectiva y el conocimiento de lo clásicamente antiguo, el barroco llegó al pueblo a través de las emociones que producía. Dicho lo anterior, de los munificentes planos levantados por el extraordinario arquitecto Donato d'Augnolo (Bramante) considerados por el sucesor de Julio II, Pablo V, como demasiado grandiosos, sólo quedó lo que es hoy la basílica más importante de la cristiandad. Pablo V, que era un papa moderno como su más remoto sucesor, Pablo VI, hizo alargar demasiado la nave y contrató a un artista de mediana inteligencia, Della Porta, aunque buen arquitecto, para que adaptase una nueva fachada barroca a la fachada original diseñada por nadie menos que Miguel Ángel.³⁴⁸ La evidencia sugiere que la intención de Miguel Ángel era que el domo fuese más esférico y menos agudo y, por supuesto, que sobresaliera por encima de todo el conjunto.³⁴⁹ Della Porta lo rediseñó después de la muerte del gran artista y su error consistió en disminuir tanto la cúpula que la hizo poco importante respecto del edificio. Se halla casi completamente oculta de la vista por la nueva fachada recargada de santos colosales que la terminan de ocultar. Tales cambios no parecen ser muy afortunados, algo parecido a lo que ocurrió siglos más tarde, durante Vaticano II, al haberse desterrado la música gregoriana de la sacra liturgia y haberse arrojado a la basura los regios ornamentos y joyas preciosas de la Iglesia; hoy son sólo piezas de museo cuando antes lo eran para la debida adoración y disfrute espiritual de

³⁴⁶ Es posible, y lo digo bromeando, que lo que Hume quería decir en su Tratado sobre la naturaleza humana, es que entre la experiencia y la razón no había una necesaria conexión, *a juzgar por la ópera*.

³⁴⁷ Algún cínico ha dicho que lo que es muy tonto para decirse requiere cantarse.

³⁴⁸ Miguel Ángel fue, quizás, el artista que produjo el mayor esparcimiento del arte barroco en Europa, llevándolo a una popularidad que el estilo renacentista nunca alcanzó.

los fieles. La cúpula de San Pedro se hizo sólo visible cuando los hermanos Wright decidieron, cuatro siglos después, inventar un ingenioso artefacto llamado aeroplano desde el cual se podían tomar fotografías aéreas. También quedó para que fuese admirada desde el cielo por los que ganaron las indulgencias por sus aportes en la construcción. No obstante, el efecto extraño de una basílica sin cúpula que se produce al ojo desnudo se mitiga por las largas columnas semicirculares que Bernini añadió varios años después de que el edificio estuvo terminado. La impresión afortunada que recibimos es que la basílica nos acoge con los brazos abiertos, algo como si Cristo nos recibiera en su reino cuando lo aceptamos como nuestro Pastor y Redentor.

La pregunta final que surge es ¿podemos asegurar que este esfuerzo espiritual que se gestó a partir de la caída del Imperio formó de nuevo la civilización europea? Si contestamos desde la perspectiva protestante, no lo fue. Sus historiadores tienden a darnos la impresión de que una sociedad construida sobre la obediencia no puede llegar a ser nunca civilizada. Pero nadie con un gramo de sensibilidad por el arte y la filosofía puede ser lo suficientemente ciego como para creer que la pasión por la santidad de la vida y el empleo del genio creador al servicio de Dios puede dar frutos inferiores; que se abran los ojos, que entre la luz y se vea el portentoso fruto de siglos de trabajo artístico; que aunque la civilización no pueda ser definida con palabras sólo basta verla para que se comprenda en todo su esplendor.

Los albores de la Revolución

La ideología no es la única que tiene que ver con las transformaciones sociales que ha experimentado el mundo. También la economía. Ninguna verdad es más clara que ésta cuando apreciamos que el gran rey de Francia, Luis XIV, fue el primer responsable de lo que en 1789 le sucediera a Luis XVI. Ya no parece recordarse que el despilfarro de este rey y sus extravagancias terminaron con el estallido de violencia que envió al canasto la cabeza del otro gordo Capeto. El gran Luis nació en 1638 y murió en 1715. Ocupó el trono durante setenta y dos años consecutivos, algo que sólo podrá ser superado por Fidel Castro en Cuba en el trono comunista. Pero era brillante. Y absolutista. Esto es sorprendente, porque Luis XIII, su padre, había sido de carácter débil; tan débil, que el verdadero monarca había sido Richelieu quien con sus artimañas había destruido

³⁴⁹ Keneth Clark, *Civilisation, Op. Cit.*, p. 173.

el poder de la nobleza local, tejido una serie de alianzas europeas que habían hecho surgir el poder francés de la nada y le había proporcionado a la Corona una influencia que nunca antes había sido conseguida por nadie. En suma, había inaugurado la época del absolutismo monárquico con todo lo que aquello significó aun para la posterior pérdida del Imperio español en América por cuenta del absolutismo Borbón.

Pero, entre varias, una cosa buena tuvo: nos enseñó a vivir bien y nos escogió las habitaciones en donde hacerlo. También, se dice, nos proporcionó el código de cortesía, aunque esto es discutible porque, se sabe, Felipe II de España codificó hasta las formas en que la gente debía dirigirse una a la otra: Don, Doña, Vuestra Merced, Vueced, y hasta Vusté, que es una bella contracción de lo anterior, como todavía dicen los campesinos del altiplano colombiano. Dicen que también el lavabo fue inventado por los franceses, aunque yo dudo mucho de ésto porque el baño como elemento de higiene había prácticamente desaparecido de la civilización europea con la caída del Imperio Romano; sin embargo en América, desde los albores de la conquista, se hizo parte de la vida cotidiana hasta el punto en que aun hoy los europeos conservan allí la mala fama de no bañarse tanto como se requiere, particularmente en lo que a Francia atañe. Es decir, si de alguna parte se importó la costumbre, independientemente del aditamento, fue de las posesiones españolas de ultramar. En fin, la limpieza personal en América, extrañamente, se convirtió en un refinado arte que no fue tempranamente transmitido a Europa. En cambio, tengo la sospecha de que el arte de hacer perfumes tan agradables se desarrolló en Francia para enmascarar los malos olores producidos por la falta de lavabos, o por lo menos de enjuagues. Pero también las pelucas, y eso sí que lo tengo confirmado, porque en días del gran monarca se volvieron pieza indispensable merced a que la gente se afeitaba la cabeza para evitar convertirla en establo de la fauna que solía habitar las viviendas de entonces y que hoy, gracias a los insecticidas y más depurada higiene, hemos desterrado. Por eso también se inventaron esos largos peinetones, porque las señoras que no solían afeitarse por estética, debían usarlas para rascarse el atormentado cuero cabelludo.

Aunque este extravagante y encantador monarca nos enseñara a vivir mejor, no era que se viviera *mucho* mejor en aquella época pues es sabido que esos gigantescos palacios eran difíciles de calentar en invierno y no era infrecuente que la sopa se helara en los gigantescos salones donde se recibía gente muy encumbrada. El frío y la humedad francesa hacían presa a las personas de variadas enfermedades pulmonares y reumáticas. Por eso tampoco hay que hacerse muchas ilusiones acerca del *Grand Siècle*, si

hemos de juzgarlo con nuestros modernos estándares de comodidad, aunque, justo es también decirlo, se dio comienzo a la Era Moderna que tanta comodidad, finalmente, ha puesto a disposición de estos «desterrados hijos de Eva».

Sabemos a ciencia cierta que el Renacimiento llegó tarde a Francia; lo que no sabemos es por qué. Especulo que se debió a que los franceses no tenían muchas ganas de viajar y huían de ese quehacer como de la peste. Me imagino que su hábito, no muy arraigado, comenzó cuando Francisco I observó que había estilos de vida diferentes, arte y arquitectura distintas en otras partes del mundo, particularmente cuando tuvo que pasar una larga temporada prisionero de Carlos V. No tardó, una vez imprudentemente dejado en libertad mediante un acuerdo que nunca cumplió, en llamar a su servicio a Bramante, Cellini y al gran Leonardo para que trabajaran en el Fountainbleau y le enseñaran a asimilar el buen gusto. Instituido éste, hizo su aparición el invento del color escarlata por un famoso tintorero, Gobelin, quien realizó cuantiosas ganancias haciendo tapices que tomaron el nombre de *gobelinos*. A principios del siglo XVI se popularizaron tanto que con ellos se cubrieron las enormes paredes de los palacios y castillos logrando, de paso, que los pintores franceses de la época no se destacaran mucho por su ingenio. Desde entonces nadie puede decir que no es cierto que el costo de una cosa es la cantidad de otra que se deje de hacer. Esto lo tenían averiguado los economistas mucho antes que los artistas.

Hemos mencionado las extravagancias de Luis XVI que no tuvo a la ciencia económica por compañera indispensable. En la construcción de su fabuloso palacio, Versalles, empleó treinta y seis mil hombres y seis mil caballos para desecar los pantanos que había alrededor, nivelar los terrenos, levantar las paredes y construir los parques circundantes. Desde entonces todo el mundo ha soñado con recrear un pequeño Versalles en el jardín de su casa haciendo lo posible para que el césped crezca para volverlo a cortar.³⁵⁰ Menos mal que a no todo el mundo le ha dado por recrear la racionalidad de la disposición de las plantas, las hojas y ramas incluidas, porque aquello podría convertir en un manicomio al resto del mundo. La sanidad mental empieza por conservar cierta irracionalidad en las cosas. No se diga ya del costo que significó para el pueblo francés traer el agua por acueductos de 140 kilómetros de longitud para surtir las fuentes de Su Majestad. Pero las cifras fueron guardadas con tal sigilo que hoy nadie sabe lo que costó

³⁵⁰ En realidad, los jardines, tan afectos a los griegos y romanos, desaparecieron en la Edad Media por las exigencias de la seguridad tras las murallas y los fosos. Los franceses, que los reinventaron, posiblemente los copiaron de los monjes que aun los conservaron en sus conventos.

aquel palacio, ni lo que costaron las diez mil personas que luego lo habitaron permanentemente hasta en las mansardas, inventadas por *monsieur* Mansar³⁵¹ debajo de los puntiagudos tejados para los criados; ni lo que costaron las fiestas al aire libre, animadas por el señor Molière. Tampoco el Grand Trianon, regio refugio para la segunda mujer de Luis.

Es un hecho que los franceses nos enseñaron a gustar de nuevo los jardines, pero a esto no hay que darle una importancia indebida porque, en realidad, los franceses los habían imitado de los musulmanes, quienes, a su vez, los elevaron a paisajismo sublime en España. A lo mejor, y esto es imposible de comprobar, Francisco I aprendió algo de eso durante su cautiverio en este país; alguien le debió hablar de La Alhambra y sus bucólicos paseos ajardinados y un poco y felizmente desgredados. Claro que esto no debió convencer mucho a María Antonieta que, para colmo del desvarío, recreaba los jardines de su amado Versalles en los peinados que le hacían. Como se sabe, entre los siglos IX y XV los musulmanes convirtieron todo el Mediodía español en un inmenso jardín; de aquí se pasó a Italia y de allí a Francia, de donde se exportó la idea al resto del mundo. Pero también se exportaron otras cosas no tan buenas, como el centralismo, aun en el Arte. Para ello se fundó la Real Academia de Pintura y Escultura a fin de dar normas precisas a los pintores, escultores, cantantes, bailarines y hasta artesanos de cómo hacer arte, lo cual, como todo el mundo sabe, puede ser bueno, pero, a veces también, malo. Lo bueno: que fundada dicha academia, se fundaron otras como la Academia de Arquitectura, la Academia de Ciencias, de Lengua, en fin, que dieron a Francia una normativa de excelencia en dichas artes. Lo malo: que a veces se malogra el genio creador bajo el peso de la tiranía burocrática. En todo caso, algo bueno puede decirse del gran rey: que fue un mecenas de las artes y que él, como ninguno, las protegió hasta donde alcanzó su tesoro. Setenta y cuatro años después de la muerte de Luis XIV, la *Revolución*, espiritualmente unida al protestantismo, aquella terrible y devastadora hidra de mil cabezas, haría su aparición en Europa destronando monarquías, desafiando el poder de príncipes y patricios y destruyendo la antigua cohesión cristiana de Europa. Luego terminaría envenenando al propio catolicismo.

La intolerancia de los tolerantes

³⁵¹ Hardouin Mansart fue uno de los más célebres arquitectos de Versalles quien, además, diseñó sus jardines.

Talleyrant, uno de los genios políticos más grande de todos los tiempos, había observado que sólo aquellos que habían experimentado la vida social de la Francia del siglo dieciocho sabían lo que era la dulzura de la vida. Efectivamente, en los salones de la alta sociedad francesa se reunían los filósofos y científicos de la época para presentar sus puntos de vista, más que todo revolucionarios, de la religión y las costumbres. El mundo estaba cambiando. Francia era agitada por nuevos vientos que transformarían no sólo ese país, sino la faz de la tierra. Transformaría, similarmente el arte, el pensamiento, las actitudes, las creencias y todo cuanto el hombre había expresado a lo largo de los siglos. Una nueva y extraña forma de tolerancia se iba abriendo paso por entre los mullicos sofás de terciopelo y las pelucas empolvadas: la *intolerancia* de los tolerantes que, primero *soto voce*, y luego más abiertamente, pedían el destronamiento del intolerante absolutismo, aunque también de la incompetencia, indolencia y frivolidad de una monarquía. Por supuesto, también de la Iglesia, a la que no soportaban: el grito de Voltaire, notable masón, ha resonado desde entonces en toda conciencia revolucionaria. Muerto Luis XIV el movimiento masónico se desarrollaría con una virulencia sin precedentes como en un laboratorio extendido por toda Europa que alcanzaría las lejanas costas de América. En la sólo Francia había 703 logias; en Alemania, 627; en Inglaterra, 525; en Escocia, 284; en Irlanda 227; en Dinamarca, 192, en Holanda, 79, en Suiza, 72, en Suecia, 69, en Rusia 145, en Turquía, 9, en América del Norte, 85, y 120 en las posesiones europeas de ultramar.³⁵² Casi todos los hombres ilustrados de alguna fama se hicieron masones porque, finalmente, Descartes había separado lo sobrenatural de la filosofía y Rousseau al salvaje libre del civilizado cautivo de normas y convenciones. La razón pura se había convertido en fuente única del derecho y en única regla del deber; el contrato social era lo único que ataba al hombre a la civilización. Por eso Napoleón diría después: “Yo he consagrado la Revolución infiltrándola en las leyes”. Los ilustrados querían conquistar la ignorancia pero también lograron derrotar la inteligencia. La masonería, a la postre, también lograría derrotar la Iglesia y todo cuanto Ella había significado. Para conseguirlo, imitaron la Enciclopedia de Chambers en Inglaterra, publicada en 1751. Fue una empresa de gigantes. Se publicaron veinticuatro volúmenes bajo la dirección de Diderot. Sólo que se encontraron con la oposición del go-

³⁵² Jean Ousset, *Catolicismo y Política* (Speiro, 1972), p. 149. Las estadísticas fueron suministradas por Deschamps.

bierno autoritario que, como todo gobierno autoritario que se respete, no gusta de los diccionarios, ni de las definiciones de las palabras. La confiscaron dos veces.

La Enciclopedia era también un compendio de las ciencias y las invenciones, incluidas las flores artificiales. Pero en un clima de centralismo y academicismo burocrático las ciencias raramente florecen; tampoco lo hacen las flores artificiales. La verdadera e importante ciencia e invención se estaba haciendo en un exótico y bárbaro país, Escocia, que, de repente, se convertía en el motor de Europa. Adam Smith, David Hume, Joseph Black y James Watt, eran todos escoceses. En libertad, flojos de las cadenas del innecesario academicismo y estiramiento del centralismo y el control, comenzaron a cambiar el pensamiento y estilo de vida europeos. Black y Watt descubrieron que el calor y, en particular, el vapor, podía ser una fuente de energía. Adam Smith con su *Riqueza de las naciones* reinventó el estudio de la economía y creó una prestigiosa ciencia social que ayudaría a controlar el ciclo natural de los negocios que, como los terremotos, sacudió la geografía económica de las naciones. Digo *reinventó*, porque, aunque no sea conocido ni reconocido, fue España y, más concretamente, la escuela de Salamanca, la que había observado los mismos fenómenos económicos doscientos años antes que Adam Smith y los escoceses. Sin saberlo, también estaban reivindicando a los griegos que creían que ciencia y arte no eran opuestos, sino complementarios. Fueron otros escoceses, los hermanos Adam, quienes inventaron el más puro clasicismo en la arquitectura, el llamado neo-clasicismo, que invadió toda Europa; y fue otro más, Sir Walter Scott quien popularizó el gótico de la Edad Media. Bueno, todos estos hombres, unidos a los ingleses, propiamente dichos, lanzaron, a su modo, otro tipo de Revolución que habría de transformar al mundo de otras maneras mucho más felices: la *Revolución Industrial*, a la cual le debemos la presente prosperidad de que gozamos. Observamos, entonces, el advenimiento de dos revoluciones, una moral, en Francia, y otra material, en Inglaterra. La primera fue catastrófica en cierto modo; la segunda, fructuosa en otro. La sonrisa destentada de Voltaire, como en la estatua de Houdon, debe interpretarse como la suma ironía que en todos los tiempos la inteligencia al servicio del odio le juega a la vida: «*écrasez l'infâme*», o «*aplastad a la infame*», refiriéndose a la Iglesia que había recompuesto la perdida civilización europea. Para Voltaire la más sublime tarea era el aniquilamiento del catolicismo y de la idea cristiana y en esto fue ayudado por las sociedades secretas. Él mismo había sido recibido franc-masón en su primer viaje a Inglaterra (1725-1728). Los documentos que Pío IX publicó sobre la conspiración de la Alta Venta de los Carbonarios es un dramático testimonio documental sobre este

hecho.³⁵³ El nuevo ideal que se iba conformando era el de separar la religión de la política, pero lo que a la postre se logró fue lo contrario, separar la política de la religión. La Francia de Juana de Arco y la Francia de los Derechos del Hombre habían quedado irremediablemente separadas y desde entonces ese país tiene dos fiestas, la una por la santa y la otra por el 14 de julio. Para eso se había empezado por gritar: “Jesucristo, pero no la Iglesia”, aunque se había terminado diciendo: “Dios, pero no Jesucristo”. Para los enciclopedistas la moral y la inteligencia eran una especie de conjunción accidental de nervios y tejidos, ambos totalmente divorciados de todo signo trascendente.

El nuevo orden político que sobrevino está claramente identificado por la imaginación pictórica de Jacques Louis David. Sus héroes fueron los mismos héroes de la República Romana, que se sacrificaban, ellos y sus familias, por el Estado. El Juramento de Horacio, pintado en 1785, es, quizás, la primera y más sublime pintura de la acción revolucionaria. Se acababa la sensualidad del barroco. Empezaba el realismo de la voluntad al servicio de los nuevos ideales. Pero otra revolución también se estaba gestando con alguna anterioridad a la primera: la revolución contra Inglaterra y contra el poder absoluto de su Parlamento, poder que ahora declaraba abiertamente. La naciente nación norteamericana pronto confeccionaría lo que, a mi juicio, es uno de los más afortunados experimentos universales: el *constitucionalismo* mediante el cual se permitiría la gradual evolución orgánica de la sociedad sin conmociones civiles, sin poderes ilimitados sino con una novedosa forma de poder: la que le otorga a los magistrados el *ten contén* de los límites conocidos y le niega al pueblo el ejercicio tiránico del poder consolidado por el *democraterismo*. Esto, hasta entonces, había sido perfectamente desconocido, a no ser que nos remontemos a los viejos fueros españoles que también preveían el respeto del monarca a las leyes y costumbres locales: hasta el advenimiento de los Borbones, importados de Francia con absolutismo y todo.

Pero este no es un tratado de revoluciones ni de su historia. Es un examen humano sobre la evolución del arte por dentro y por fuera del concepto revolucionario como subversión del orden. De todo orden. Jefferson, quien además de ayudar a construir la naciente república americana había sido el arquitecto no sólo de su constitución sino de su granja *Monticello*, sin saberlo originó un estilo de clasicismo casi rústico que habría de salpicar el paisaje estadounidense a lo largo de cien años; había producido una interesante arquitectura tan valiosa como cualquiera. Es una lástima que Francia, que

³⁵³ Pío IX en el *Breve* de aprobación del 25 de febrero de 1861, les daba plena credibilidad

tomó el ideal revolucionario de los Estados Unidos, no lo hubiese copiado en todos sus detalles positivos; porque si en Estados Unidos tal revolución contra el poder tiránico trajo paz y tranquilidad, en Francia, en cambio, la revolución contra la tiranía trajo más tiranía e intranquilidad pública. En la primera se perfeccionó el arte de ejercer la libertad en nombre de la tolerancia; en la segunda el arte de ejercer la cuchilla en nombre de la libertad. Primero rodaron las cabezas de los absolutistas. Luego las cabezas de los partidarios del régimen. Posteriormente las de los enemigos del régimen. Por último, las de todos, amigos y enemigos. Siempre fue lo esperado que los intolerantes hicieran rodar las cabezas de sus opositores; lo que nunca nadie esperaba era que los tolerantes hicieran rodar las de sus contrarios y aun las de sus émulos.

Y de Inglaterra, ¿qué de Inglaterra? Bueno, allí se gestaría otra revolución más, pero muy al estilo inglés: sería el romanticismo pictórico con Turner y Constable a la cabeza. Turner se convertiría en el mayor pintor que ese país hubiera dado. Se gestaría también la misma expresión en la poesía, con Wordsworth, Shelley y Byron, quien moriría ayudando a librar a los griegos del yugo turco. Y ellos mismos, Wordsworth y Byron, se pondrían otro yugo encima: haberse enamorado de sus propias hermanas, Dorothy y Augusta, un asombroso tinte que se le daba a la nueva rebelión contra el orden establecido. Se daba inicio a la religión de la naturaleza en sus más simples y primitivas formas, no sólo la de los Primeros Padres que por necesidad se casaban con su prole — ni la de los últimos, que sin ella lo hacían con la propia— sino la de admirar un cielo azul y caminar kilómetros y kilómetros: aun Goethe prefería una casa rústica a la corte de Weimar; prefería los largos paseos por el campo que por los salones atiborrados de gente *in*. Admirar la naturaleza se convirtió en un pasatiempo favorito. También pintarla, con todo su romántico esplendor. Todo se transformó en color puro, en sentimiento puro, en emoción pura. El color se había independizado de la forma y Turner así lo declaraba. Luego, en el siglo XX, vendrían otras independencias, como la representación de la forma. Se estaba matando el racionalismo francés, sólo que nadie advertía que ese romanticismo se convertiría, finalmente, en un nuevo grito de independencia de toda racionalidad que transformaría morfológicamente la naturaleza, lo bello y lo puro. El liberalismo había, finalmente, ganado su gran batalla y ahora se aprestaba a conquistar la sociedad entera con todas sus instituciones, laicas y religiosas. El abate Constant decía: “El Evangelio es revolucionario, Jesucristo ha muerto por la democracia del univer-

so”.³⁵⁴ Este era el comienzo de distintas clases de revoluciones que empañarían el siglo XX: unas sangrientas y otras que no lo eran, pero que fueron parte en alterar y reacondicionar el espíritu humano con nuevas utopías. Una de las tantas obraría en este siglo en pro de la extinción de la razón religiosa: el ecumenismo conduciría al indiferentismo de la fe. En cambio, el siglo XIX se podría describir, si bien gráficamente, como el fusilamiento de la razón política; Goya nos lo anticipó en su cuadro *el 3 de mayo de 1808*. Pero también podría describirse como la ferocidad de las masas contra toda dominación. Goya lo volvería a anticipar con su obra *el 2 de mayo de 1808*. La América hispana le daría la razón y lo corroboraría con su independencia. El viejo orden había dejado de existir y el mundo se aprestaba a la *Revolución del orden*, de todo orden.

³⁵⁴ Abate Constant, *Bible de la Liberté*, tomado de Jean Ousset, *Catolicismo y Política* (Speiro, 1972), p. 215.

16. EL ARTE AL SERVICIO DE LO MONSTRUOSO

La transformación morfológica del arte contemporáneo

Las anteriores consideraciones nos traen de lleno a la transformación conceptual y morfológica del arte moderno o contemporáneo. La *Revolución Francesa* había quedado atrás como un hecho y también en las conciencias como una idea. Nadie podría negar la estrecha vinculación que tiene el arte, todo arte, con la vida del hombre y los acontecimientos del mundo, los económicos incluidos, como quedó claro en el capítulo anterior. Es decir, su vínculo con los acontecimientos históricos y filosóficos de una época. No en balde esta visión del mundo, donde todo se ha tornado relativo en el discurso filosófico, ha impregnado las manifestaciones artísticas de ese aire de incredulidad y gnosticismo que parece estar plasmado en toda obra. Nos ha hecho perder la conciencia de que existe un gran trecho entre una máscara africana tallada en la madera y el Apolo del Belvedere porque, como decía Kenneth Clark en su libro *Civilisation*, cualesquiera que sean los méritos de la máscara, el Apolo incorpora un mayor estado de civilización.³⁵⁵ Sin embargo, cuando contemplamos una obra “cubista” o “surrealista” de Picasso o Dalí, para mencionar a tan sólo dos de los incontables ejemplos que nos circundan, percibimos el caos, la fragmentación o deformación de la realidad y, con ello, la fragmentación de la verdad, así éstas reflejen un mayor grado de civilización en la perfección de la línea, en la destreza de la mano o en el manejo del color. Sea como fuere, “la máscara africana debe ser vista en términos de un Apolo para poder juzgar sus méritos relativos”.³⁵⁶ Gauguin decía que no es conocible la verdad que no esté ligada a la belleza, y es tal vez por ello que, aunque también podemos ver en estas obras atisbos de belleza ora por la técnica empleada, ora por la perspectiva o los relieves, o aun la inspiración, podríamos entender que también están desvinculadas de la verdad metafísica en cuanto que no reconocemos en muchas de las obras modernas, o en las de las tribus africanas, toda la verdad del ser, toda su grandeza, tal y como el ser es, y no como se

³⁵⁵ Kenneth Clark, *Civilisation*, p. 4, citado de mi libro *Fundamentos del desarrollo económico*, p. 22.

³⁵⁶ Pablo Victoria, *Fundamentos del desarrollo económico, inteligencia vs. capital* (segunda edición, 1996), p. 22.

pretende que sea. Este es arte *revolucionario*, porque revolución no significa solamente el accionar de las armas y el motín callejero, porque encarna todo lo que de mentiroso pueda tener ese arte respecto de la realidad; la revolución y la mentira se anida en los espíritus y en el accionar en los campos de la religión, la cultura y el arte. Robespierre y Marat no representan la *Revolución*; en este sentido Monseñor Gaume anotaba,

“No soy lo que se cree. Muchos hablan de mí, pero pocos me conocen. No soy ni el carbonarismo, ni el motín, ni el cambio de la monarquía en república, ni la sustitución de una dinastía por otra... No soy ni las vociferaciones de los jacobinos, ni los furores de la Montaña, ni el combate de barricadas... No soy ni Marat, ni Robespierre, ni Baboeuf, ni Mazzini, ni Kosuth. Esos hombres son mis hijos, no son yo. Esas cosas son mis obras, no son yo. Esos hombres y esas cosas son hechos pasajeros y yo soy un estado permanente. Soy el odio de todo orden no establecido por el hombre y en el cual no sea rey y Dios a la vez. Soy la proclamación de los derechos del hombre sin la preocupación de los derechos de Dios... Soy Dios destronado y el hombre puesto en su lugar. He aquí por qué me llamo Revolución...”³⁵⁷

Creo que se acerca mucho a establecer un concepto más amplio de lo que es la Revolución.

El arte como rebelión del orden

La manifestación artística que nace a partir de las innovaciones románticas se alimenta de una profunda rebelión contra todo el orden establecido; del romanticismo surge el vanguardismo y las innovaciones posteriores que estuvieron precedidas de actos de violencia, de extremismos que comenzaron a enfrentar a los artistas con los límites de la belleza y de la verdad, y aun con los límites de sus propios talentos. Se nota un afán por aniquilar en el arte lo que puede haber de humano, de noble, de bello, de bondadoso que dejan de ser la meta primaria del arte y se relegan a un papel bastante secundario. Por eso el rostro del hombre, que es la expresión más excelsa del orden visible, es en el arte moderno un remedo de lo que realmente es. No muestra esta pintura

³⁵⁷ Jean Ousset, *Catolicismo y Política*, (Speiro, 1972) p. 88. Cita a monseñor Gaume en *La Révolution, Recherches Historiques*.

respeto alguno por el ser humano. Tampoco la música, por mencionar sólo dos expresiones artísticas muy obvias. Los chirridos y chillidos de instrumentos rasqueteados en tonos desagradables, descompasados, inarmónicos forman el conjunto de esa música que en nada satisface el espíritu y en nada consuela. Son atentados contra la vista y el oído. Son ataques a la Creación misma; tal es el origen de la atonalidad: la música liberada de las convenciones cuyos acordes parecen al oído fallidos, descompuestos en sus más elementales rudimentos, como si fuesen el producto de un arte aún imperfecto y primitivo. En Schönberg o Strawinsky, para citarlos como ejemplos paradigmáticos, la fase unívocamente revolucionaria de su música es su contenido expresivo donde el tiempo ya no domina, sino que es dominado en la negación de todos los momentos musicales. Incorporaron el ideal nitzschiano en sus acordes para gozar de su propio aniquilamiento. Le sacaron el alma al cuerpo de la música para introducirle el vacío... En esta música dodecafónica la disonancia no puede separarse de su estructura que es ya el fin de la experiencia del tiempo en los acordes, el fin de la armonía, la ley de los extremos expresionistas que enérgicamente proclama su propia ahistoricidad. Como decía Theodor W. Adorno, “la nueva música ha tomado sobre sí todas las tinieblas y las culpas del mundo. Toda su felicidad estriba en reconocer la infelicidad; toda su belleza, en sustraerse de lo bello... Resuena sin que nadie la escuche, sin eco... pero cuando no se la escucha, la música se precipita en el tiempo vacío, cual una esfera perecedera... [es] la experiencia del olvido absoluto”.³⁵⁸ La liquidación de la tonalidad, aquella como ley natural de la música, ha irrumpido desde entonces como una tromba de la misma *Revolución*. Fue Schönberg quien inició el período atonal en Viena en 1908 y hacia la década de los 60 la música había quedado ya despojada de toda expresión dramática y adquirido el lenguaje de lo abstracto, ininteligible e inasimilable. También allí se había destruido una larga tradición; empezaba una nueva historia.

La proclamación de esta ahistoricidad es la eterna pretensión de buscar en estadios verdaderamente primitivos la fuente de la inspiración; si el protorromanticismo se sentía ligado a la Edad Media, si Wagner al politeísmo germánico, si Beethoven a las formas más refinadas del neoclasicismo, Schönberg y sus contemporáneos seguidores sólo se sienten ligados a lo arcaico, a lo que es realmente incompatible con toda civilización de lo depurado, ennoblecido y bello; es decir, irremediabilmente ligado a la disolución del ser, al abatimiento del «Yo» maduro por el renacimiento del «Yo» infan-

³⁵⁸ Theodore W. Adorno, *Filosofía de la nueva música* (Buenos Aires, Editorial Sur, 1966), p. 39.

til, al enfrentamiento de la cordura con la esquizofrenia que es su verdadero modelo histórico. Son composiciones que fielmente reflejan lo quebrado y vacío de sentido, el falso arqueologismo y primitivismo. Por eso Strawinsky quería que su *Concertino para cuarteto de cuerdas* sonara como una máquina de coser; luego este compositor se desplazó hacia lo neoclásico como un fenómeno de restitución de lo que su obra había destruido. Es esa restitución lo que se experimenta al oír *Petrushka* y la *Consagración de la primavera*, obras donde renacen las tonalidades y las armonías. Su música se vuelve más tradicional, “pero peinada a contrapelo”, como dice Adorno. Es por esto que todavía se siente en ella que el autor juega con los medios con prescindencia de los fines. En la postmodernidad esta prescindencia seduce a mucha gente.

El artista aprisionado en su propio mundo caótico, exaltado por la idea revolucionaria, puebla su mundo artístico de fantasmagorías y espectros que nublan el presente y el pasado; imita el arte primitivo; se despoja de todo lo viviente para solazarse en la destrucción de la realidad, en el aislamiento de los escombros del terremoto que comienza a ser su morada y su trampa. Las facultades que corresponden a su vida orgánica y espiritual se atrofian en su interioridad, y sólo le queda un mundo perdido de los elementos totalizadores, un mundo esquizofrénico y fragmentado. No es infrecuente que en nuestro arte contemporáneo muchas carencias y falsificaciones, cuando no simples mamarrachos, pasen por obras maestras. La figura humana, reducida a astillas, es la más viva expresión de la disolución de todo lo armónico, la rebelión más diciente contra la unidad, la expresión más típica de la discontinuidad de la cultura. Es, en síntesis, la plastificación del antropocentrismo, donde las cosas se acomodan al hombre según le plazca, y no según las cosas mismas.

La verdad desfigurada en el arte

Mis propias reflexiones sobre el conjunto de estos temas me llevan a concluir que no bromeo ni exagero cuando digo que la verdad queda, en el arte contemporáneo, desfigurada. El arte abstracto deja a quien lo contempla en la más absoluta penumbra sobre su significado, sin que ello implique que ahora estamos más obligados a responder de una forma más exigente que antaño al arte representativo. Hoy, más que ayer, la verdaderamente exigida es la obra que debe crear desde sí misma su propio significado, que será siempre ambiguo y penumbroso, *análogo a la mayoría de sistemas filosóficos contemporáneos*. Tales obras, en su rechazo implícito a ser inmediatamente aprehendi-

das en su realidad cognoscible, manifiestan, a su vez, el propio rechazo del artista a lo inteligible, que es siempre imitativamente sublime de la naturaleza en lo pictórico y, simultáneamente, a la idea de que lo más sublime debe estar al servicio del amor y ser capaz de comunicar al espectador la Creación, que es la belleza. Es justo aquí donde debemos hacer la distinción de que el hombre es primero hombre antes que artista y es por ello que su obra debe guardar relación con su estado del ser, i.e., odio, pasión, dolor, desorden o armonía y amor. Por eso la gran tragedia contemporánea es no poder armonizar el saber con el poder, la pasión con la templanza, la rebeldía con la paciencia, la norma con la libertad, la contemplación con el amor.

Hay, por el contrario, una marcada tendencia hacia un academicismo de lo feo y lo monstruoso donde la técnica artística se ha separado de los ideales humanos y el arte se ha separado de lo moral, desvinculándose también de la vida. Su fin último es hacernos amar lo odioso y odiar lo amable, sujetándonos a la tiranía de lo absurdo y haciéndonos gustar y degustar una estética decadente. Los pintores olvidaron pintar la figura humana; los personajes ya no nos recuerdan las personas vivas; son *tótem* del hombre tribal, muñecos inertes e inexpresivos que no sirven como argumentos emocionales, sino como simples documentos pasados sobre la pantalla de la existencia sin comentarios, como en el cine mudo, donde se perdía la magia de la palabra y al espectador no le quedaba más remedio que imaginar lo que sucedía, así su concepción no tuviera nada que ver con lo representado. La pintura de Picasso desmiente el carácter de la configuración de la imagen y se solaza en la burla del ser verdadero. Como decía José Camón Aznar, “se introduce la rabia en estas deformaciones, estirando los huesos y afilando siempre una línea de dientes o de clavos. Se busca el perfil maligno, el remate de cuchillo”.³⁵⁹ Su obra, en general, representa la blasfemia pictórica y la execración del orden universal consagradas en un lienzo. Hay un terrible proceso de descomposición y de muerte, que no se debe tanto a la imitación cuanto a que se imita lo que no se debe, a saber, el *fraccionamiento de la verdad*, que es la totalidad de la realidad conocida.

Entramos, entonces, más profundamente en el terreno de lo filosófico. El cubismo y la geometrización de la pintura están relacionados con un arte de características monstruosas que surgen de imperativos profundos del ser que intenta plasmar la poliperspectiva, que es la representación total de una cosa, desde todos los ángulos y perspectivas, todos al mismo tiempo, descomponiendo la integridad de sus elementos como

³⁵⁹ José Camón Aznar, *Picasso y el cubismo* (Madrid, 1956).

si se quisiera desmentir la verdad totalizadora. Hay aquí un cierto paralelismo con lo que Descartes pretendía en su *Discurso del método*, pero exagerando aun más los rasgos de lo ininteligible. Es decir, si llegamos al extremo de descomponer una mesa no solamente por el procedimiento de quitarle sus patas y separar de su base la tapa, sino convirtiendo en astillas sus componentes, pronto tendremos una masa perfectamente ininteligible a partir de la cual no se puede ni hacer ni entender una mesa. En los cuadros donde Picasso representa la mujer, como en *Un fumador para Jackeline*, el artista la desfigura y se aleja de ella, haciendo sentir sobre ella misma su omnímoda voluntad: *sic volo, sic jubeo, sic pro ratione voluntas* (así lo quiero, así lo mando, así por razón de mi voluntad). Pero también la hace sentir sobre el espectador que, sin saberlo, se hace víctima de su burla. En boca de Picasso,

“En el momento en que el arte ya no es alimento de los mejores, el artista puede exteriorizar su talento en toda clase de tentativas de nuevas fórmulas, en todos los caprichos o fantasías, en todos los expedientes de la charlatanería intelectual. El pueblo ya no busca ni consuelo ni exaltación en las artes. Y los refinados, los ricos, los ociosos los destiladores de quintaesencias buscan lo nuevo, lo extraordinario, lo original, lo extravagante, lo escandaloso. Por mi parte, desde el «cubismo» y más lejos aún, he contentado a esos señores y a esos críticos con las múltiples extravagancias que me han venido a la cabeza, y cuanto menos las han comprendido, más las han admirado. A fuerza de divertirme con todos esos juegos, con todas esas paparruchas, esos rompecabezas, acertijos y arabescos, me hice célebre rápidamente... En la actualidad, como sabéis, soy célebre y muy rico. Pero cuando estoy a solas conmigo mismo, no tengo el valor de considerarme artista en el sentido grande y antiguo de la palabra... Yo no soy más que un bufón público que ha comprendido su tiempo. La mía es una amarga confesión, más dolorosa de lo que pueda aparecer, pero que tiene el mérito de ser sincera”.³⁶⁰

Aquí yo podría concluir esta tesis, porque se puede considerar su temática suficientemente demostrada. Lo hemos oído de uno de los más grandes y famosos pintores del siglo XX. Su burla al espectador es trágica, casi sangrienta. “Habéis querido basura,

³⁶⁰ Revista *L'Association Populaire des Amis des Musées*, “Le Musée Vivant”, No. 17-18, 1963.

y basura es lo que os he dado, pero yo me he hecho rico con vuestro dinero, porque la habéis pagado cara”, es lo que dice.

Sin embargo, abundaremos aún más. La voluntad del pintor contemporáneo transforma las cosas y las personas y prueba en ellas su fuerza bruta. El espectador es sólo su víctima. La ideología revolucionaria ha alcanzado las Bellas Artes. Es el nuevo lenguaje de lo efímero, de lo banal, de lo abstracto, que sin conexión con la realidad, no tiene propósito alguno. Es la instauración del hombre dominado por su voluntad y dominando toda la Creación. En Picasso, aparece nuevamente Nietzsche, en quien el instinto se transforma en un poder sometido a la voluntad. Pero en esto hay también algo de crueldad, análoga a la vida deshumanizada que vivimos; en la pintura moderna existe una tendencia a destruir lo que amamos, a gozar del placer de la deformación. *Guernica* tiene el sello fantástico de lo mecánicamente representativo que destruye de manera distinta, pero al fin *re-destruye*, lo que ya había sido destruido por otros. Es diabólicamente genial, pavorosamente infernal. Supera la bestialidad humana en el desenfreno que se anuncia en *Las señoritas de Avignon*. El prójimo se convierte en un objeto sobre el cual se tiene un poder absoluto de hacer con él lo que nos plazca. Es por eso que cuando se quiere recrear el amor perdido y buscar la emoción en la cosa natural, Picasso debe mendigar de Velázquez la recreación de sus *Meninas* y *Las damas a caballo*, porque su genio estaba disecado por el intelectualismo nihilista de París; tenía que incursionar en el parasitismo estético para poder inspirarse, permitir que la emoción fluyera a sus lienzos y darle una segunda oportunidad a las musas de la belleza. La cotización de sus obras en el mercado tienen el alto precio de lo monstruosamente innovador, no de lo exquisitamente hermoso.

Sin embargo, lo verdaderamente trágico en la obra de Picasso es que él, como pintor, podría competir con los mayores maestros del dibujo y de la pintura, según se puede adivinar en esa desgarradora tensión de sus cuadros, en esa negación de los valores artísticos a los que se consagró por entero, poseyendo, como poseía, un genio de aquilatadas destrezas. Esa es la blasfemia, tanto más culposa cuanto mayor genialidad haya tenido su autor.

El arte por el arte

El arte por el arte se ha erguido en nuestro tiempo como el símbolo máximo de lo socialmente nocivo porque representa el trágico hundimiento de todo en el *facilismo*,

que es la ruta mortal para la obra creativa. Por eso vemos que ahora la gente se solaza con un lienzo pintado por las contorsiones de un cuerpo humano que se ha revolcado cual porcino en la pintura sobre la tela; vemos gente siempre dispuesta a pagar grandes sumas por lo que considera expresión de la genialidad en obras que no expresan la destreza humana. Hay cuadros modernos que parecen pintados por niños y cuadros de niños que parecen obras de arte, a juzgar por lo que se ve en los museos de “pintura moderna”. El arte ha abandonado la ciencia y ésta ha sido suplantada por la técnica, cuando no por la torpeza. Hay una sustitución de lo histórico por la praxis, por una experimentación por la experimentación misma, sin que ella lleve a nada. Por eso los niños de hoy se complacen con los muñecos feos, se divierten con lo repulsivo, se entretienen con las monstruosidades creadas, y rechazan lo que antes se reputaba agradable y bello; Walt Disney se ha sustituido por los creadores japoneses del arte infantil demoníaco y monstruoso. Como decía el físico Max Planck, “estamos en una posición análoga a un montañista que vaga por espacios inexplorados, sin saber jamás si detrás del pico que tiene enfrente, y que trata de escalar, existirá otro todavía más elevado... El valor del viaje no está en su final, sino en el viaje mismo”.³⁶¹

Cabe, entonces, preguntarnos: ¿esta época que nos ha tocado vivir está llena de claridad, de pleno dominio de la ciencia en el arte, de plena armonía entre el color, la línea y el trazo, entre el tema, la representación y el propósito, similar a la época en la que se alcanzaron las cumbres de la realización estética? ¿Hemos acaso bajado el despeñadero de la decadencia hacia el trágico abismo de la inhabilidad, de la incompetencia, de la ignorancia y ordinariez, descenso del que no nos damos cabal cuenta porque estamos en medio de la algarabía vocinglera de todos los corifeos del respeto por el arte moderno, por la expresión de lo inexpresable, por la audacia de lo caprichoso?

En su obra monumental, *La decadencia de occidente*, Oswald Spencer, el gran filósofo alemán, nos dice que cada una de las nueve culturas de la humanidad tiene un alma propia que, aunque independiente de las demás, recorre con ellas una trayectoria vital, lo cual permite predecir, precisamente, la misma decadencia del mundo occidental. Decadencia, decimos nosotros, que está bien plasmada en las obras contemporáneas que se reputan arte y que posiblemente constituyan una farsa que no sobreviva los tiempos, porque, como ya lo había dicho Leonardo da Vinci, “El tiempo no perdona lo que se hace sin su concurso”. Con esto nos quería informar el gran artista que para toda obra

³⁶¹ Tomado de Alberto Boixadós, *Arte y subversión* (Areté, Buenos Aires, 1977), p. 38.

bella se requiere que el autor se aplique a aprender la ciencia; la ciencia de la anatomía, de la perspectiva, de los colores, de la figura, de la expresión, de la armonía, de la filosofía del propósito, todo junto y entremezclado, porque sin estos elementos donde necesariamente se pone tiempo de investigación, de perfeccionamiento y maduración, la obra que salga no es más que mero producto del mecanicismo, una simple e *indecente* farsa.

Y lo es, porque lo que caracteriza el arte pictórico, por ejemplo, es haber sabido antaño expresar los más delicados sentimientos, las más gratas emociones, las más nobles y refinadas sensaciones. La sonrisa inimitable y arrobadora de la “*Mona Lisa*”, la majestad y decoro de “*Las Lanzas*”, la expresión de las manos de “*El caballero de la mano al pecho*”, con su nobilísima expresión facial representativa de lo más puramente hidalgo y español; el desgarramiento de los dolores humanos plasmados en la Capilla Sixtina, o la representación del amor y el dolor divinos en el rostro del *Cristo* de Velázquez —como si fuese a morir dormido— nos tiene que herir más la sensibilidad que un *Guernica*, o que unas lágrimas del tamaño de los huevos de los avestruces; nos tiene que causar más emoción sincera que una desproporcionada sonrisa que desfigura un rostro, que el caballero que ni tiene la mano donde debe, ni que en el cubismo de su anatomía se sabe que sea caballero; nos tiene que estremecer más el tiempo detenido en un Giotto, que el tiempo derritiéndose en un reloj en el mundo delicuescente de Dalí.

Tampoco hay belleza en la arquitectura moderna, rectilínea, fría, despersonalizada; menos aun en aquella que imita los ojos de las moscas, como el edificio del Tribunal Constitucional de Madrid, carente de toda dignidad y elegancia para los propósitos que corresponde. Por ello hay modernos palacios que parecen naves industriales e Iglesias que son bodegas coronadas con espadañas que semejan lanzaderas de cohetes espaciales, provistas de campanas que no tañen, enmudecidas ante tanta fealdad concentrada. Diríanse que han sido concebidas por la NASA. No invitan al recogimiento; son apenas dignas de las liturgias modernistas —católicas y protestantes— ayunas de todo sentido estético, desnudas de mística y misterio, exiliadas de la belleza piadosa que en otro tiempo elevara el culto sacro a las cumbres más refinadas del espíritu. ¿Y qué de sus interiores? En sus desnudas paredes, en sus luces blancas de quirófano, en sus veladoras de pabilos eléctricos, en sus Cristos de alambre retorcido y en sus altares de mausoleo que yacen como piedras de catafalco, se encuentra la expresión del verdadero culto, que es el culto a la tristeza, el más fiel homenaje a la ruina espiritual del hombre. Son garajes convertidos en auditorios donde la visión protestante ha cercenado lo que podía

haber de noble en las manos del artista católico que siempre entendió que la pintura, como la escultura, eran el lenguaje que sordos y analfabetas habían entendido siempre. Y esto es algo que trasciende el problema de la riqueza, porque no se trata de lo faraónico y recargado, sino del hecho de que el mal gusto cuesta lo mismo que el bueno. Por eso San Pío X contestaba a un sacerdote que deseaba que “se renovara el templo” que cuando aquello se lograra, “no haréis entrar a los de afuera, sino que echaréis a los que están dentro”.³⁶²

Y echados los han, porque el templo, tal y como lo conocimos, ha sido reformado y transformado en más de un sentido. Los músicos, compositores y público vanguardista reaccionan contra la tradición musical y espiritual; el canto gregoriano hoy luce perfectamente inapropiado frente a la exaltación de lo salvaje y aun frente a la destemplada simpleza de los cantos vernáculos que lo remplazaron. Es posible encontrar más religiosidad auténtica en cierta música folclórica, con su sana y espontánea alegría, que en muchas cantinelas y sonsonetes que hoy orgullosamente se entonan en la mayoría de oficios religiosos católicos. Ha desaparecido el enfrentamiento entre “proletariado” y “burguesía” y ha surgido el enfrentamiento entre “tradicionalismo” y “progresismo”, donde este último se está apoderando de todos los resortes de la cultura. Pero esta conquista tiene la peculiaridad de que, sin saberlo, la burguesía termina amalgamándose con los movimientos radicales de donde surge un progresismo sin freno y un conformismo indiferentista. Me imagino que parte de la crisis que sufre el catolicismo y con él el mundo occidental, es una crisis de estética ocasionada por el excesivo populismo y psicologismo que los ataca. La excelsitud del arte, que es también forma y rito, se ha convertido, en la edad contemporánea, en un simple quehacer del antropocentrismo y personalismo que ha invadido la cultura hasta destruir todo vestigio de realidad y convertirla en un simulacro de sí misma.

El culto de lo vacío y monstruoso

Afirmo, entonces, que para ser expresionista, cubista, surrealista, en una palabra, *modernista*, no se necesita conocer las leyes de la perspectiva aérea, el canon de la figura humana, las prodigiosas maravillas de la luz, los misterios poéticos del claroscuro, las serenas voluptuosidades del barroco, la mística espiritualidad del románico, el maravi-

³⁶² Tomado de Alberto Boixadós, *Arte y subversión* (Areté, Buenos Aires, 1977), p. 130.

lloso milagro de las agujas, bóvedas y costillajes góticos que, flotando por los aires, elevaban las catedrales hasta las alturas del cielo; no se requiere saber que en esta arquitectura el efecto total lo daba la línea y no la masa; que la falta de masa hizo posible reemplazar la pintura con las luminosas representaciones del vitral; es decir, que poco se requiere de las técnicas de la estética dadas por la ciencia, amalgamadas por el diseño, iluminadas por la imaginación, acrisoladas por el tiempo y transmitidas por la tradición. Nos hemos quedado con la técnica de lo meramente funcional, o decorativo, prescindiendo de lo estético y lo sublime.

Con la poesía pasa otro tanto. Verlaine, por ejemplo, creía en la musicalidad del verso y se apartaba de los que ya pretendían adulterar el concepto mismo de la musicalidad. Ninguna similitud musical hay, en cuanto al ritmo, la armonía, la tonalidad, la cadencia y el propósito se refiere, entre el siguiente poema de un poeta de apellido Samper:

“Música de botas y de correas viejas...
 Llevan las piernas forradas en sus zamarros de buey...
 Las mujeres esperaban frente a los ranchos,
 con sus camisas de lienzo y sus gorras de caña...
 Miraban regresar los hombres con sus caballos,
 pero los hombres volvían al campo...
 Se agobiaba sobre sus senos una estación sin hacer ni gavillas...
 Caminaban hacia el oriente por donde cantan los gallos...”

y este otro, del poeta colombiano Guillermo Valencia, de quien es la frase «*sacrificar un mundo para pulir un verso*», ejemplo de musicalidad sin par, en estructura alejandrina de dos heptasílabos:

“Y ágil tigre que salta de tupida maleza
 se lanzó la israelita sobre el héroe dormido,
 y de doble mandoble sin robarle un gemido,
 del atlético tronco desgajó la cabeza.

Como de ánforas rotas, con urgida presteza,
 desbordó en oleadas el carmín encendido,

y de un lago de púrpura y de sueño y de olvido,
recogió la homicida la pujante cabeza.

En el ojo apagado, las mejillas y el cuello,
de la barba, en sortijas, al ungido cabello
se apiñaban las sombras en siniestro derroche

sobre el lívido tajo de color de granada...
y fingía la negra cabeza destroncada
una lúbrica rosa del jardín de la Noche.

Estos dos poemas son a la poesía lo que los cuadros descritos a la pintura y los edificios modernos a la arquitectura, para no hablar de las esculturas cuya imitación de la máquina, la herrumbre y lo meramente aparatoso han suplantado al Moisés o al Apolo. El primer poema es el caos, el despropósito, la fealdad, las palabras arrojadas al azar, el desdeño de la armonía de los vocablos, el desaliño del estilo, el desconocimiento de la virtualidad de las palabras, el odio a la magia de la rima, sea asonante o consonante, y el desprecio por la musicalidad de la estructura. No es ni siquiera poesía decadente, sino monstruosa; el segundo es la armonía, el propósito, la belleza de la descripción cadenciosa, el buen gusto, el donaire, la nobleza de la expresión. Es poesía sublime.

En las obras de García Márquez, aunque con una prosa inimitablemente bella, surgen con nitidez los elementos esotéricos, la gnosis de todos los tiempos, como en *La mala hora*, *El coronel no tiene quien le escriba* o en *Cien años de soledad*. Esta apreciación no la hago por lo que de mitológico hay en esas obras, pues el mito siempre necesitó ser narrado. Hay una cierta conciencia de liberación en las obras de García Márquez, un algo que nos lleva hacia un naturalismo salvaje, hacia un pensamiento analógico, esotérico, correlacionado con el hermetismo, la alquimia, los cátaros, los rosacruces, la cábala, el ocultismo, como si esos sistemas fuesen propiamente *asumidos* por el autor. Para ser más claro: lo satánico y diabólico está asumido en Dostowiesky como satánico y diabólico en clara diferenciación, pues se marcan hitos decisivos entre el Bien y el Mal, entre el crimen y la justicia;³⁶³ en García Márquez esto no está totalmente seña-

³⁶³ Dostowiesky lo hace notar claramente en *Crimen y Castigo* (Aguilar, Obras Completas, Tomo II, 2003). El genial escritor ruso intuye que la revolución ya había comenzado en su tiempo y en lo más profundo de los espíritus.

lado sino que está incorporado y forma parte integral de su gran confusión espiritual y política, que de alguna manera transmite al lector; está de tal forma triturado dentro de toda la trama argumentativa que a nadie le es dado, una vez inmerso en sus libros, diferenciar el bien del mal, lo bello de lo feo, lo real de lo mitológico. Y éstas son, precisamente, las ambigüedades del mundo moderno en que vivimos. Indiferenciaciones que no han permitido hacer perdurar un hombre estable, equilibrado, contemplador de la belleza pura y reconocer en ella cuanto hay de verdadero y bueno.

El lenguaje al que nos referimos lo encontramos fácilmente en *Cien años de soledad*, libro en el que se confunden los signos apocalípticos con los mitos de la cábala o las saturnales de los paganos, todo entremezclado en una atmósfera irreverente, mágica y alucinante. “Remedios, la bella”, es caracterizada como una especie de nueva Virgen, ya que, ni era un ser de este mundo, ni padecía ningún contagio, pues desde el vientre de su madre había sido preservada del mal. Luego es llevada al cielo en “cuerpo y alma” cuando, “Amaranta sintió un temblor misterioso en los encajes de sus pollerinas y trató de agarrarse a la sábana para no caer, en el instante en que Remedios, la bella, empezaba a elevarse. Úrsula, ya casi ciega, fue la única que tuvo serenidad para identificar la naturaleza de aquel viento irreparable, y dejó las sábanas a merced de la luz, viendo a Remedios, la bella, que le decía adiós con la mano, entre el deslumbrante aleteo de las sábanas que subían con ella, que abandonaban con ella el aire de los escarabajos y las dalias, y pasaban con ella a través del aire donde terminaban las cuatro de la tarde, y se perdieron con ella para siempre en los altos aires donde no podían alcanzarla ni los más altos pájaros de la memoria”.³⁶⁴ El evidente agnosticismo es rescatado por su inimitable prosa y su belleza intrínseca, porque García Márquez es un alfarero de la palabra. Pero en este libro todas las creencias tradicionales son atacadas, como las de Úrsula, reputadas de supersticiosas; hasta el rezo del rosario antes de la cena, que apartaba a los Buendía del resto de los mortales.

El abarcante esplendor de aquella magia esconde un confesado propósito; dice el escritor: “Yo creo que tarde o temprano el mundo será socialista, quiero que lo sea, y mientras más pronto mejor. Pero también estoy convencido de que una de las cosas que pueden demorar el proceso es una mala literatura... En síntesis, creo que el deber revolucionario del escritor es escribir bien. Ese es su compromiso”.³⁶⁵ A lo mejor lo decía porque *El capital*, de Marx, podía dejar sumido en un profundo sopor al más osado y

³⁶⁴ Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1973), p. 205.

³⁶⁵ Miguel Fernández Brasso, *La soledad de Gabriel García Márquez* (Planeta, 1995), p. 94.

entusiasta camarada, García Márquez incluido. Es decir, mientras en Marx hay una fábula en plan realista, en García Márquez se halla un realismo en estilo mágico. En todo caso, no hay razones para poner en duda la sinceridad de sus palabras.

Uno de los más grandes escritores de todos los tiempos nos comunica su propósito último, que es destruir todo lo bello por medio de lo bello. Si el romanticismo huía de la realidad hacia un pasado fabuloso, o hacia un futuro imposible, el surrealismo contemporáneo, su heredero más revolucionario, huye de la esperanza y no encuentra la salvación en nada. Es, tal vez, la representación más firme y consecuente de la manera como el hombre occidental ha renegado totalmente de unas creencias que otrora estuvieron firmemente arraigadas en su cultura. Porque, si la imagen artística ha servido siempre de intermediaria de una visión espiritual, emergente de la contemplación y de la emoción creadora, hoy, por el contrario, sirve de intermediaria entre el hombre y lo *infranatural*, como opuesto a lo *sobrenatural*, y es por ello que de él mismo surge todo lo inferior de su ser. Es por ello que también en el arte contemporáneo se expresa la contradicción, el éxtasis, y aun lo maravilloso, pero con una dirección hacia lo bajo, hacia lo tenebroso y caótico, cueva donde se ha refugiado el artista moderno después de haberse demolido los muros del edificio clásico greco-latino. Son las potencias de lo irracional en marcha, aunque bien recibidas por los seres ingenuos que son capaces de detenerse ante un disparate, un mamarracho, y exclamar con valentía: “¡Qué hermoso es! ¡Qué obra! ¡Qué arte!”, porque creen que aquello los elevará de la trivialidad cotidiana y los hará aparecer más sabios y cultos ante los demás. Este descarrilamiento de la percepción estética es lo que se traduce en el complejo fenómeno de *precios altos por arte barato*. Ignoran que el artista los desprecia tanto como él se desprecia a sí mismo.

Como se ve, el viento de la revolución ha pasado por la ciencia, ha soplado en el rostro de la religión y ha arrastrado tras de sí el arte, la ciencia y la religión, pero no para elevarlo, como a Remedios, la bella, en cuerpo y alma hacia lo sublime, sino para llevárselo envuelto en la vorágine de la destrucción. Todos, pues, somos hijos de esta *Revolución y desfiguración* que nos ha tocado vivir, y éstas y no otras, son nuestras obras y nuestras ruinas.

Hora et potestas tenebrarum..

17. HACIA UN NUEVO ORDEN MUNDIAL

La razón social contra la razón de Estado

La investigación precedente nos habilita para plantear algunas reflexiones y consideraciones sobre lo que he querido nombrar como el Nuevo Orden Mundial hacia el cual avanzamos aceleradamente. La vieja tesis de Maquiavelo, en la que toda acción contra el hombre o la sociedad eran posibles “por razones de Estado”, ha abierto franco paso a la “razón social” para justificar las mismas acciones patrocinadas por unas minorías social y políticamente activas que lentamente van socavando el acervo cultural de nuestros países. Es un humanismo de nuevo cuño agazapado en los entresijos del poder cuya génesis intelectual proviene de un pretérito socialismo económicamente derrotado, y científicamente desvirtuado, que hunde sus raíces en el adormecimiento paulatino que experimenta el mundo occidental y se nutre, como los parásitos de la biología, de los desechos culturales hoy reputados inservibles.

Un sinnúmero de Organizaciones no Gubernamentales se constituyen en grupos de presión en busca de legislación que favorezca todo tipo de ideas llamadas de “avanzada”, particularmente aquellas que tienen que ver con el reclamo de “derechos humanos” bajo cuya sombra se ampara su violación por parte de los grupos radicales que también a través de la violencia buscan los cambios sociales. Tal ha sido la experiencia en un país, como por ejemplo Colombia, azotado por las más aberrantes formas de violencia narco-comunista hasta el punto que han logrado casi paralizar la acción del Estado contra esos grupos. También la de la sociedad, que asiste atónita al espectáculo de la proclama de tales derechos para grupos de asesinos, torturadores y secuestradores a tiempo que guardan silencio cuando esos mismos derechos les son violados a sus víctimas. Poderosas organizaciones internacionales, como *Human Rights Watch*, o *Amnesty International* encuentran eco en Washington y Bruselas en sus desaforadas acusaciones contra un Estado que agoniza en medio de la más enconada y desigual lucha por imponer el orden. Exhiben al mundo las supuestas violaciones del Estado colombiano a tan feroces y despiadados criminales mientras callan cuando esos mismos criminales, a viva fuerza, enlistan y entrenan niños para el combate; cuando los arrancan del seno materno

para pedir por su rescate; cuando mantienen en cautiverio a miles de ciudadanos y en campos de concentración a cientos de soldados y policías; cuando cobran por entregar los cuerpos de sus víctimas; cuando expiden paz y salvos a los que, bajo amenaza, han contribuido a su causa. Entretanto, en Europa, concretamente en Alemania y Suecia, exhiben tales organizaciones criminales, como el ELN, sendas emisoras desde donde transmiten su propaganda “pro-liberalización” del pueblo, mientras Suiza se niega a clasificar a las FARC y al ELN como organizaciones terroristas porque, muy posiblemente, sus gordas cuentas del crimen están depositadas en los bancos desde donde financian sus embajadas volantes para cabildear ante el Parlamento Europeo sus protervos fines.

Colombia ha sido tomada como el laboratorio donde se pone a prueba la capacidad internacional de creer las mentiras de una izquierda que hace de la combinación de las distintas formas de lucha su bandera; pero también donde se prueba la capacidad de resistencia de una sociedad que todavía lucha por mantener unos lineamientos ideológicos y creencias ancestrales que han venido desapareciendo en el resto del mundo. Es muy curioso que mientras el juez Garzón perseguía la extradición de Pinochet a España para procesarlo por delitos cometidos contra nacionales españoles involucrados en conspiraciones izquierdistas en Chile, ese mismo juez no haya alzado su mano justiciera para procesar por los mismos delitos a los cabecillas de las FARC, acusados de asesinar españoles, norteamericanos y europeos cuando vinieron varias veces a España a finales de los 90 a negociar con el gobierno de Pastrana un eventual cese de hostilidades. El laboratorio colombiano está funcionando bien.

Menos aparente, pero en otro sentido no menos pernicioso, resulta ser el larvado “retorno a la naturaleza” de los ecologistas y los llamados movimientos verdes que bajo la falsa pretensión de guardar la armonía con ella, sacrifican y entran las posibilidades del desarrollo. Es el regreso al estado primitivo de carácter tribal que parece desconocer que, una vez comparada la civilización con la tribu, el hombre opta por la primera en su afán de disminuir su enfermedad y penuria. Tales partidos verdes pretenden poner al hombre al servicio de la naturaleza y, en los países subdesarrollados, negarle toda posibilidad de progreso socapa de defender intereses ecológicos y preservar la naturaleza de los intentos depredadores de los capitalistas. Han abierto paso al concepto de la “razón social” para imponer sus tesis y hacerlas prevalecer sobre toda otra consideración; es la lucha de la razón social contra la razón de Estado.

Es cierto que existe mucha destrucción de bosques y fauna por inescrupulosos empresarios, pero no lo es menos que muchos proyectos de desarrollo que llevan bienestar a innumerables comunidades marginadas se ven innecesariamente retrasados, o simplemente abolidos, por estos grupos de presión que rechazan la idea de que la naturaleza es la que debe estar al servicio del hombre. Sobre todo cuando se piensa que muchos de los países desarrollados se dieron en el pasado la oportunidad del desarrollo mediante la apertura de nuevas fronteras y grandes obras que domeñaron la naturaleza y que posteriormente sirvieron para conservarla. No es retórica afirmar que la preservación de los intereses del propio sistema capitalista ha hecho cobrar conciencia de la necesidad de conservar, mientras que las grandes depredaciones se realizan, en mayor escala proporcional, en aquellos países donde el ingreso per capita es bastante reducido. Es un hecho comprobado que fueron más los bosques que se talaron y mayores los daños ecológicos que se causaron durante la era comunista de los países del este europeo que los causados en los países de la era postindustrial o de capitalismo maduro.

Contra la economía, en general, también se dirigen los más enconados enemigos del Estado de Derecho individual y no coercitivo. El “capitalismo con rostro humano” no es más que una excusa para que haga tránsito el Estado empresario y se abra paso la “concertación” o “pacto social” por negociación, acuerdo o imposición. Todos estos conceptos, y otros, como la llamada “vivienda de interés social” (como si toda vivienda no lo tuviera), o la definición constitucional en España, o en Colombia, de que “la propiedad tiene una función social”, coadyuvan en lograr implantar en la mente de las personas un lenguaje envenenado que claramente persuade que, por ejemplo, la vivienda de una persona pudiente es “antisocial”, o que el capital que sólo produzca beneficios para sus dueños no produce beneficios para los demás.

Tales son las nuevas formas capitalistas que proclaman el Estado sobre el individuo, ya no tanto bajo el maquiavélico concepto de la *razón de Estado*, sino bajo la égida de la antilibertaria *razón social*, concepto que ha venido prevaleciendo sobre el anterior. Es, en cierta forma, el regreso de Maquiavelo a Platón que hace el péndulo de la civilización. Y no debe cabernos la menor duda: el socialismo económico podrá haberse acabado, pero no así el socialismo cultural que pretende infiltrarse por las rendijas de la sensibilidad, la sociología, la religión y la escuela para animarnos a todos a una colectivización de la moral, las costumbres y las instituciones y, lo que es peor, a una esterilización de las creencias y al decaimiento de la voluntad.

La reingeniería social en la política: el hombre sin ideología

No es que, en sus orígenes, el socialismo haya abogado por la voluntad del hombre puesta al servicio de las transformaciones sociales mediante el empleo de técnicas racionales que la despojen de prejuicios y tradiciones y la encaminen hacia formas más “civilizadas” y progresistas de vida. Por el contrario, Marx, quien fuera el creador del socialismo moderno y quien le quitara sus aspectos lunáticos, no entretenía esperanzas al respecto. Creía Marx que la dependencia causal que liga al hombre con el sistema social lo imposibilita para poner tecnología, o ciencia, al cambio de la sociedad; en particular, porque pensaba que los métodos de producción capitalista ataban al ser humano de tal manera al *modus operandi* que era virtualmente imposible desatarse de sus redes. En una palabra, era el sistema social el que determinaba los actos del individuo fuera éste gobernado o gobernante, y no a la inversa, porque, según decía, “el molino de aspas nos da una sociedad con el señor feudal; el molino de vapor nos da una sociedad con el capitalista industrial”.³⁶⁶ La única esperanza era, pues, que operara sobre la sociedad esa ley inexorable de la historia que, en función de las contradicciones del capitalismo, actuaba para transformar la sociedad a partir de la conciencia de clase adquirida por los miembros de la misma y que obraba en favor de la revolución.

Aquel pensamiento era muy distinto al del larvado socialismo contemporáneo que, habiendo visto ya fracasadas las predicciones historicistas de Marx, emplea sutiles métodos de ingeniería social para cambiar una sociedad que se resiste, aunque débil-

³⁶⁶ Citado de Karl Popper, *La Sociedad Abierta y Sus Enemigos* (Barcelona: Ed. Paidós Ibérica, S.A., 1992), p. 296, Tomado de *Miseria de la Filosofía*.

mente, y todavía alberga “viejos” y “desuetos” sistemas de relación entre los hombres, particularmente en algunos países que, como Colombia, sirven de laboratorio experimental para los cambios que han de venir en los distintos órdenes que, dicho sea de paso, se refuerzan unos con otros. Los miembros de la clase capitalista deben ser, entonces, los catalizadores de este proceso histórico que habrá de favorecer la eventual ingeniería practicada sobre la comunidad. Por eso, un método práctico de cambiar la sociedad es apoderarse del “alma de los niños”, como lo expresaba el socialista Rodolfo Llopis del PSOE español en 1983.³⁶⁷ Esta función formadora, asumida por el Estado, se nutre de los positivistas, como Rousseau, de los socialistas utópicos, y hasta del propio Carlos Marx. Para eso se hace necesario empezar por cambiar la estructura jerárquica de la escuela por una “autogestionaria”, nivelada, democrática, igualitaria, pluralista y solidaria. Así se busca la coeducación en todos los niveles y la igualdad entre educandos y docentes hasta el punto en que aquellos intervengan en el contenido y método de la enseñanza y en el propio control y gestión de los centros docentes. De allí al intento de modificación de la estructura familiar no hay sino un paso. Ello se alcanza, como ya quedó dicho, a través de una educación sexual que altere los conceptos de pareja, que informe sobre la autonomía sexual de los niños, sensibilice hacia la tolerancia —y aun la condescendencia— de las manifestaciones sexuales “alternativas”, favorezca la “mismidad” de los sexos y repulse la “extraña” patología de la familia patriarcal, monogámica, de corte fundamentalista (léase con valores morales tradicionales.)

Queda claro que esta ingeniería pretende que la escuela no se destine a instruir, ni a enseñar en valores, sino a proponer la formación de niños en un sistema de igualdad absoluta y libertad completa, sin restricciones, que desemboque en la aceptación legal de los matrimonios homosexuales hasta la adopción de niños por tales parejas. En este sentido, se trata de borrar la noción de que la base del matrimonio no es la tendencia sexual sino la identidad sexual complementaria del hombre y la mujer cuya regulación jurídica no proviene de la efectividad, ni de la conveniencia, sino de su función primordial. Por lo que se intenta que las gentes pierdan la noción semántica de las palabras, como el matrimonio, que ya no sea más un concepto unívoco sino equívoco de una situación civil.³⁶⁸ Al eliminarse la definición tradicional de este concepto, matrimonio pasa a ser

³⁶⁷ “Ya”, 14 de octubre de 1983.

³⁶⁸ No parece válido, por tanto, el argumento de la “discriminación” contra el matrimonio homosexual, pues discriminación es negar a alguien lo que le es debido. Por tanto, las siguientes conductas prohibidas o no sancionadas por la ley *no son discriminatorias*: la homonogamia (el matrimonio consigo mismo); homonogamia lésbica (el matrimonio de una con una); homopoligamia (el de uno con unos); homopoli-

cualquier cosa, la unión de dos varones, de dos mujeres o de tres o más personas en combinaciones variables. Por eso también conviene al sistema el gradual abandono de toda enseñanza religiosa tradicional. El fin último es minar el sistema de autoridad — toda autoridad— lo cual conducirá, inevitablemente, al culto del hedonismo como nuevo valor espiritual y a la *democracia directa* a través del “poder popular” que habrá de imponer nuevos sistemas de derechos por extravagantes e inalcanzables que parezcan.

La reingeniería social en la Iglesia: el Hombre sin dogmas

No podríamos dejar de relacionar el tema social con el religioso si no fuera porque la Iglesia católica ha sido en Europa la principal forjadora de sus valores espirituales, culturales y artísticos y a su sombra se forjó toda una civilización cristiana que exportó al mundo aquellos mismos valores. En efecto, fue la Iglesia la que imprimió el carácter de institución pública limitada al derecho del mundo occidental que, a su vez, se había inspirado en las reglas de la ley positiva del Derecho Natural abrevado de los viejos conceptos de los estoicos y de los juristas romanos y convertido, a la postre, en un derecho divino. San Isidoro de Sevilla escribió en el siglo VII que “todas las leyes son divinas o humanas. Las divinas se fundan en la naturaleza, las humanas en las costumbres; y éstas difieren entre sí porque los distintos pueblos han preferido distintas leyes”, con lo cual se establecía el principio de que las reglas del Derecho Natural eran anteriores y superiores a la organización del Estado. Este derecho, que era el relativo a la naturaleza humana, originaba la obligación al trabajo en el pecado original y con ello a la institución de la propiedad privada. Del crimen de Caín derivó la necesidad de la pena; de la fundación del Estado por Nemrod, el comienzo del gobierno, pero sujeto a las disposiciones divinas y de todo ello, otras instituciones como el matrimonio, la familia patriarcal y la moral cristiana. Fue también la Iglesia la que instituyó el concepto de que si la ley del hombre contenía disposiciones contrarias a la ley de Dios tales disposiciones no tenían vigencia, ni era obligatorio obedecerlas puesto que, siendo la ley un acto volitivo del poder soberano, su autoridad dimanaba de su conformidad con la razón. El derecho positivo (*lex temporalis*), por tanto, debía llenar las demandas de la ley eter-

gamia lésbica (de una con unas), heteropoligamia (de uno con unas); heteropoliandria (de una con unos), etc., etc. Tampoco parece válido el argumento de las prestaciones sociales, pues nunca se ha prohibido a nadie legar herencia y cuenta bancaria a quien se quisiera.

na (*lex aeterna*), en una especie de simbiosis entre el derecho, la religión y la moralidad social.

Lo que hemos escogido en llamar “la reingeniería social en la Iglesia” proviene, precisamente, de las alteraciones que ella ha venido experimentando en sus creencias (no siempre advertidas por todos sus integrantes, órdenes y congregaciones), influida tal vez por los cambios radicales en la orientación humana contemporáneamente experimentados; cambios cuyos alcances tampoco han sido todavía plenamente advertidos. El ecumenismo propuesto por la Iglesia actual —una especie de globalización de la religión— surgido de estas nuevas creencias, pretende borrar viejas diferencias culturales y religiosas que, a partir de lo creído desde antiguo, han dividido a la humanidad en facciones antagónicas. No en vano se exploran nuevos rumbos donde las antiguas “verdades objetivas” teológicas se van transformando en “verdades subjetivas” y hasta en vagas definiciones: nada se niega y nada se afirma con la contundencia del pasado. Por ejemplo, hoy se invita a rezar “por los hebreos y los musulmanes, quienes creen en el Dios único que se reveló a Moisés, para que puedan participar del conocimiento *pleno* de Jesucristo...”,³⁶⁹ propuesta que contrasta vivamente con la postura oficial de hace tan sólo 50 años. La perplejidad puede también resultar de la pregunta de si negar que Cristo es Dios constituye un conocimiento *menos pleno* o es, simplemente, una *falsedad*, como antes era sostenido por la Iglesia. Ahora bien, cuando algo se afirma es para, finalmente, proclamar que “es extremadamente importante hacer una presentación correcta y leal de las otras iglesias, de las que el Espíritu de Cristo no rechaza servirse como medios de salvación”.³⁷⁰ Esta es una afirmación derivada de lo ya expresado por el Decreto *Unitatis Redintegratio* del 21 de noviembre de 1964, emanado del Concilio Vaticano II: “Porque el espíritu de Cristo no rehúsa servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia católica” (Nuevo Denz. 4189), cuando no mucho antes se había sostenido que “los esfuerzos (del ecumenismo) no tienen ningún derecho a la aprobación de los católicos, pues se apoyan en la opinión errónea de que todas las religiones son más o menos buenas y laudables porque todas igualmente revelan y traducen, aunque de manera diferente, el sentimiento natural e innato que nos lleva a Dios...” (Pío XI encíclica *Morta-*

³⁶⁹ Periódico *La Domenica*, 18 de marzo de 2001.

³⁷⁰ Juan Pablo II, Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae*, 16 de octubre de 1979. Es preciso añadir que esta exhortación abiertamente contradice la encíclica de León XIII *Satis Cognitum* del 29 de julio de 1896 en la que afirma: “La Iglesia de Cristo es, pues, única y, además, perpetua: quien se separa de ella

lium Animos). Es Buda y Cristo compartiendo el tabernáculo de Asís³⁷¹. Es también el rompimiento definitivo con la tradición, ya no sólo en lo social y en lo político, sino en lo teológico. Por ello, lo “religiosamente correcto”, como lo “políticamente correcto”, es la eliminación de todo cuanto parezca dogmático y firme y la exaltación de todo lo que luzca humanista, indiferentista y hasta naturalista.

Ha llegado, para el mundo, una Nueva Era y una nueva ingeniería humana que no tiene como propósito afirmar y diferenciar cada cultura, sino que cada cultura, en el trasvase, sufra modificaciones tomando de las demás y, en la síntesis que emerja de aquel diseño, se encuentre la feliz y fraternal amalgama que a todos dé algo de lo suyo, incluyendo la salvación, que ya no parece ser individual y por méritos, sino colectiva e indiscriminada. El papa Juan Pablo II lo dijo con estas palabras: “De este modo, Cristo es el cumplimiento del anhelo de todas las religiones del mundo...”³⁷² Se ha pasado de la religión de la expiación a la religión de la redención, porque también ha afirmado que “La religión de la encarnación es la religión de la redención del mundo por el sacrificio de Cristo...”³⁷³ Se ha pasado de la Misa como *sacrificio* a la Misa como *asamblea*³⁷⁴ y de las creencias teocéntricas a las antropocéntricas.³⁷⁵ En suma, el hombre sin dogmas, sin creencias, sin ideología.

Esta idea de unidad ecuménica, o «unidad en la diversidad», como ahora se llama, es contraria a las tradicionalistas encíclicas *Humani Generis* y *Mistici Corporis* de Pío XII y a la *Mortalium Animos* de Pío XI. Sin embargo, la Iglesia católica contemporánea insiste en esta «profundización en la tradición» o «revelación de nuevas verda-

se aparta de la voluntad y de la orden de Cristo nuestro Señor, deja el camino de salvación y corre a su pérdida” (Nuevo Denz. 3305).

³⁷¹ Como realmente sucedió en Asís el 27 de octubre de 1986.

³⁷² Juan Pablo II, Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente* (1994), p. 15. Puesto que la obra de Cristo tiene una identidad y una finalidad, si Cristo no es reconocido como ser individual por las religiones no cristianas, difícilmente se entiende ese *anhelo* y más difícilmente aún la llamada *Revelación*, que si se ha hecho a todo el mundo, dejaría de ser concreta, como lo ha sido hasta ahora. Ahora bien, podría entonces predicarse que los que mueren por defender su religión no cristiana, o los que han asesinado a cristianos a nombre de su religión, ¿son también mártires de Cristo?

³⁷³ Juan Pablo II, *Ibid.*, pp. 16-17. La teología católica siempre había enseñado que Cristo se encarnó para reparar el pecado del hombre contra Dios, de lo cual resulta la redención del hombre a través del poder adquirido por Jesucristo (Ro 3:24-25, 1Jn 4, 10). Para que se culmine esta redención hace falta la voluntad manifiesta del hombre a aceptar a Jesús como su Salvador, de lo que se desprende que sólo una parte de la humanidad se salva. Esta nueva teología indica que existe un claro “derecho” a ella por el sólo hecho de ser hombre.

³⁷⁴ Ver el art. 7 de la Constitución *Missale Romanum* que da esta definición de la Misa, definición que provocó tal escándalo que hubo de ser reformada a los pocos meses. Hoy se ha vuelto a introducir la misma noción; es común oír hablar de la Misa como simple *Eucaristía*.

³⁷⁵ El Papa Juan Pablo II en su encíclica *Redemptoris Hominis* dice que “el hombre es el primer camino y el camino *fundamental* de la Iglesia” (Ed. Le Centurión, p. 53), afirmación sin precedentes en la Tradición de la Iglesia.

des», cuando, en realidad, es un severo rompimiento con las mismas verdades promulgadas y sostenidas durante siglos.

Sin cismas a la vista, y arrinconada la débil oposición tradicionalista, la llamada inculturación avanza con cada vez mayor audacia en momentos en que millones y millones de musulmanes rehúsan integrarse en los países y culturas europeas que les han brindado acogida: “hay que desoccidentalizar a la cristiandad... el catolicismo necesita africanizarse, indianizarse, japonizarse...”³⁷⁶ Así, un reciente documento instruye la manera en que ha de hacerse la nueva evangelización, en la “libertad de aprender durante toda la vida, en toda edad y en todo momento, en todo ambiente y contexto humano, de toda persona y de toda cultura, para *dejarse instruir* por cualquier parte de verdad y belleza que encuentre junto a sí...” y poder “encontrar la relación justa en una complementariedad respetuosa de la diversidad y realizar también todos el diálogo ecuménico con los demás cristianos” (el subrayado es nuestro).³⁷⁷ La Iglesia, también forjadora y exportadora de cultura, ahora la importa y entrega más de sí que lo que recibe en concesiones. Es, en realidad, un mundo globalizado que busca también encontrar una autoridad mundial que lo gobierne, según el ideal propuesto por Juan XXIII³⁷⁸ y Pablo VI³⁷⁹. Es como si se quisiera emular, cultural y religiosamente, lo que está ocurriendo en el mundo de la economía.

Hacia una nueva forma de gobierno civil y eclesiástico

Si bien el gobierno podría definirse como la forma en que una comunidad se encuentra políticamente organizada las nociones fundamentales de gobierno tienen que ver con las relaciones entre los que dirigen y los que son dirigidos, o entre los que mandan y los que obedecen. Existe gobierno, pues, en todas las organizaciones humanas en las que se asocia el hombre para un propósito común, ya sea en el orden religioso, educacional, comercial o político, o aun en el familiar.

Aunque el Estado puede mantener su identidad histórica y los vínculos comunitarios que originan su existencia el gobierno, en cambio, puede sufrir alteraciones y transformaciones capaces de alterar su fisonomía externa. Por ello, a pesar de que se

³⁷⁶ M. Malinsky, *Mon Ami Karol Wojtyla*, citado en Pedro ¿Me Amas?, de Daniel Le Roux, p. 14.

³⁷⁷ *Instrucción*, con aprobación papal, del cardenal Martínez Somalo, prefecto de la “Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica”, publicado en el ABC, 15 de junio de 2002, p.36.

³⁷⁸ *Pacem in Terris*, 11-4-1963, p. 140.

puede establecer una distinción entre «Estado» y «Gobierno», los dos conceptos no permanecen enteramente divorciados porque el gobierno es muchas veces la expresión de los gobernados en cuanto hace a las relaciones entre los que reglan y los reglados. Entonces, también decimos que la disolución de un gobierno puede llegar a disolver un Estado y dar forma a uno nuevo (la Rusia zarista, por ejemplo), aunque la mayoría de las veces este fenómeno es apenas un episodio que también permite reconocer las características permanentes de un Estado (el Estado romano es igualmente reconocible bajo la república o bajo los césares).

Justo es, entonces, preguntarnos cuál es el origen del gobierno, su naturaleza y la necesidad de tenerlo; los fines que sirve y cómo esos mismos fines ayudan a definir sus alcances y a limitar sus medios. Claro, los orígenes, naturaleza y necesidad de tener gobierno gravita sobre sus medios y fines, lo cual también tiene mucho que ver con la legitimidad y la justicia asociados con éste. De tal noción tienen que surgir interrogantes acerca de dónde proviene la legitimidad de que un hombre gobierne a otro, o de si ella está limitada por la distinción entre un buen y un mal gobierno, o de si la preservación de un Estado es causa justificatoria de la existencia de un gobierno, por malo que éste sea.

Al otro lado del espectro yace la noción de que ningún gobierno es necesario para mantener la paz entre los asociados, idea de corte anarquista de ninguna manera ajena al pensamiento marxista que veía en la desaparición del Estado el ideal de esa dictadura proletaria. Ya vimos cómo, en el marco de la ingeniería social, va desapareciendo gradualmente el sistema jerárquico, reemplazado por un sistema igualitarista que eventualmente conduce a la “democracia directa”. Pero es de aquí de donde, precisamente, ha venido surgiendo en los últimos tiempos la nueva noción de gobierno popular que, a través de una activa participación ciudadana, haga nugatoria toda forma de gobierno representativo, porque si bien la llamada “guerra de clases” y las desigualdades sociales continúan, ya no será necesaria la revolución comunista, ni el régimen de producción colectivista impuesto desde arriba porque el pueblo, en su sabiduría y soberanía, gobernará de acuerdo con lo que más le convenga a la sociedad. Esta es una idea tomada del esquema griego en el que el pueblo se congregaba para deliberar y decidir como lo hacen los miembros de un congreso democrático moderno. Sin embargo, la democracia directa no es posible en un mundo donde el tamaño de la población y la complejidad de

³⁷⁹ Discurso ante la *Asamblea General de las Naciones Unidas* en 1965.

los problemas anulan este esfuerzo colectivo. Quienes desean volver a ese estado de la Grecia decadente olvidan que la actuación política requiere de cierto grado de conocimiento y especialización (como en las Comisiones Constitucionales en que se divide la acción legislativa) que obligan al intercambio de ideas y a un proceso de negociación que hace difícil su delegación al poder popular.

De otro lado, el verdadero trabajo investigativo, consultivo y negociador, suele recaer sobre muy pocos que son los líderes que guían la opinión y la encauzan hacia ciertos resultados. Ello hace que este tipo de democracia “pura” no sea realizable so pena de que degenera en olocracia, forma en verdad extrema de decadencia por cuanto las grandes decisiones pasan de las minorías informadas al grueso público desinformado y muchas veces ignorante. Por ello ha sido mantenida como verdad que la mayoría, por ser mayoría, no es fuente de derecho. Para el sistema pre-constitucional del occidente cristiano las leyes eran secundarias puesto que lo que debía primar era la justicia. El principio democrático, por tanto, no puede significar que existe un dominio sin límites de la voluntad general, ni que el Estado puede hacer todo lo que quiera por el sólo hecho de tener un mandato del pueblo soberano; porque, si al decir de Rousseau, con la voluntad general del pueblo el Estado se convertía en una especie de “ser único, en un individuo”, para el caso es lo mismo que haya un tirano o un colectivo tiránico, puesto que voluntad omnímoda de un sólo hombre, o voluntad omnímoda de todos, es la misma cosa.

Es esta la formulación de una nueva anarquía tiránica (que no significa ausencia total de gobierno, porque éste es asumido por el “pueblo”) muy distante, por supuesto, de aquella vieja concepción Tomista de que aun si el hombre viviera en un estado de inocencia y perfección moral la vida social no existiría a menos que el gobierno *representativo* arbitrara el bien común. Quienes sueñan con este tipo de democracia son sólo demagogos que derivan de la teoría del derecho la noción de que los principios rectores y las leyes provienen únicamente de la voluntad de los asociados. O, paralelamente, que mientras menos calidad tenga y más populachera sea la representación, más auténticamente democrático es el país. Fue en este sentido como se reformó la Constitución Colombiana de 1886 que exigía calidades mínimas a los congresistas; la Constitución de 1991 dejó sin requisitos la capacidad para ser legislador. Esto conduciría a cualquier persona razonable a pensar que la esterilidad, o pobreza intelectual, no puede ser la marca de una democracia viable.

La idea de esta “democracia directa” o “participativa” y el “gobierno del pueblo” no es más que otra de estas tendencias que han entrado a formar parte de las ideas post-humanistas contemporáneas; constituyen tales ideas la negación de la autoridad y del poder que a través del sistema representativo confieren capacidad al gobernante para ejercer el mando. El *derecho* y la *fuerza* legítima del gobierno representativo provienen tanto de la autoridad como del poder limitado; son éstos instrumentos los únicos que pueden ponerse al servicio de interpretar lo que procede con serenidad y justicia y, así mismo, timonear la conducción de un pueblo que otorga su consentimiento.

No existe democracia, que siendo representativa, no sea participativa, si en el propio concepto de representación está la participación de la gente. Inútil sería alterar tal concepto, como en el caso de la llamada *democracia participativa* (léase directa), aunque el propósito sea superficialmente el más loable; sin embargo, al proporcionarse una amplísima base de participación popular en las decisiones de Estado y de Iglesia lo que se consigue es minar los fundamentos de la legitimidad y destruir la eficacia de los mismos procesos democráticos. Un gobernante que se vea obligado a refrendar del pueblo sus decisiones ha claudicado su autoridad de gobernante. Abre paso a la dictadura popular. En el caso reciente del gobierno colegiado de la Iglesia con la colegiatura apostólica, se abre paso también a la demagogia teologal, como la que se estableció en el Concilio Vaticano II que adoptó el artificio consagrado por la *Revolución Francesa* en 1790 según el cual era preciso reorganizar la Iglesia bajo aquellos principios “democráticos”. Se recordará que entonces se llegó al exceso de elegir a párrocos y obispos por sufragio universal; es decir, tenían derecho a elegir hasta el papado los católicos y los ateos que, por éste no derivarse de la voluntad popular, fue abolido en tiempos de la ocupación francesa de Roma. Sea como quiera, tanto el democraterismo popular como las prácticas parlamentarias en el seno de la Iglesia son dos extremos donde se percibe el abuso del poder; en el primer caso, por el poder tiránico del pueblo; en el segundo, por las claras rupturas con la tradición considerada apostólica.

Las viejas tesis jesuitas de la *soberanía popular* cuya consecuencia extrema fue la contraposición de la soberanía del pueblo con la de las asambleas legislativas que abrieron, a la postre, paso a la *democracia directa* como una manifestación natural de la misma. Lo que seguirá es, muy posiblemente, la dominación de un gobierno mundial, primero constituido por los tratados internacionales y luego como una realidad formal y absoluta. Por supuesto, la propia soberanía de los Estados, y no se diga de la civilización cristiana, ha sucumbido al asalto. El propio Hegel había objetado el enfrentamiento

entre la “soberanía del pueblo” y la “soberanía del monarca” como algo verdaderamente salvaje y artificial. Ahora estamos frente a la disyuntiva de la “soberanía del pueblo” y la “soberanía supranacional de todos los pueblos”.

Derívase, entonces, de la anterior reflexión que el concepto de “soberanía del pueblo”, cuya versión extrema es la democracia directa o la “soberanía compartida” es un estado de caos donde el enfrentamiento y la manipulación política, la dispersión de las ideas y las creencias es la norma, mientras el sereno discurrir, la excepción. Es, si se quiere, el tránsito del gobierno de leyes al gobierno de los hombres.

Si bien este concepto de la “soberanía popular” también puede conducir a la manipulación de los resultados mediante referendos y plebiscitos formulados para satisfacer la debilidad de los mandatarios, no es menos cierto que también habrá de conducir a la anulación misma del concepto de la democracia. ¿Para qué los cuerpos colegiados, el poder ejecutivo o judicial, si cualquier acto de poder puede quedar convalidado, o invalidado, mediante la manipulación de la opinión pública con un simple acto popular? Este tipo de democracia directa no es más que un mecanismo inventado para que el gobernante no ponga a prueba su habilidad y lo libre de la responsabilidad connatural al gobierno; pero más importante aun, para debilitar las verdaderas instituciones democráticas —que deben representar el *poder limitado*, y no absoluto— y para que, finalmente, se abra paso cualquier idea o acción que permita instituir las más variadas formas de “reivindicaciones” sociales, el abierto atropello a las minorías, o cualquiera otro desbordamiento sancionado por el “poder soberano” del pueblo.

Subyacen en esta tendencia los nuevos afanes por construir un criterio oficialista de utilitarismo colectivo que someta al ciudadano a la moralidad según la defina el Estado, o según la defina un consejo de obispos que sólo tenga en mente el discurrir democrático, como el que recientemente marcó equidistancias con el terrorismo de la ETA en junio de 2002. No podría aceptarse tal tendencia sin también aceptar la teoría totalitaria de la moralidad acorde con lo ya definido por el filósofo griego: “legislamos en función de lo que es mejor para todo Estado pues hemos colocado, con justicia, los intereses del individuo en un plano inferior de valores”.³⁸⁰ En el caso de la tradición doctrinal de la Iglesia, la verdad no puede ser *absolutamente* democrática, como que tampoco lo puede ser en el caso de la sociedad. Hay valores más altos que se deben, en todo momento, consultar.

³⁸⁰ Platón, *Las Leyes*, p. 923, citado por Karl Popper, *La Sociedad Abierta y sus Enemigos* (Barcelona: Ed. Paidós, 1992), p.111.

Estos son las nuevas utopías de un mundo en el que el hombre agoniza presa de las más extrañas patologías del pensamiento; es una cultura posthumanista, descreída y pragmática, que abre sus puertas a un socialismo moral y cultural larvado y enquistado en una modernidad y prosperidad difícilmente conquistadas³⁸¹ que auspicia un decaimiento no sólo de los valores sino de la cultura, y dentro de ella, de la familia y el individuo; en esta nueva anti-cultura ha surgido el nacionalismo y el separatismo muchas veces como consecuencia de que las regiones más prósperas tienen que pagar una parte desproporcionada de la factura producida por los excesos del Estado benefactor y paternalista; por supuesto, también del hecho de que la tolerancia y la condescendencia implican la invasión de costumbres y hábitos culturales extraños a Occidente, y me refiero particularmente a los traídos por la inmigración musulmana, verdadera amenaza contra una civilización ya de por sí descompuesta. Esto, a tiempo que se inclina la balanza de la intolerancia en los países invasores que excluyen todo lo foráneo de sus costumbres, conservan un sistema legal que produce escándalo en Occidente, como la Shari'a, e invitan a la *guerra santa* como método de conversión de los «infieles», que son todos aquellos que no pertenecen a su religión. Intolerancia, como en el caso de la adolescente que en la localidad pakistaní de Punjab fue condenada a ser violada por cuatro hombres para castigar las relaciones «ilícitas» que un hermano adolescente de la joven mantenía con una mujer perteneciente a una tribu considerada de mayor rango social. Después de la violación efectuada en Meerwala, la joven fue obligada a volver desnuda a su casa;³⁸² o el demente Zahid Sha, condenado a morir por un clérigo en Faisalabad, Pakistán, acusado de «blasfemar» contra el Islam por aseverar que él era “el último profeta del Islam”;³⁸³ o el más reciente caso, de los que se saben, en Nigeria, de la joven Amina Nawal, condenada a morir lapidada por el Tribunal Islámico de Apelación de Funtua por haber quedado embarazada fuera del matrimonio. La condena se llevará a cabo cuando termine de criar a su bebé, dentro de dos años.³⁸⁴ Todas estas son respuestas al ecumenismo eclesial y político de Occidente.

Ahora bien, el neofascismo se ha levantado como una alternativa al coste social y económico que implica la emulación de sistemas caducos, como el comunismo y que, al insertarse en el capitalismo, producen elevados niveles de desempleo. El odio racial

³⁸¹ Por supuesto, no todo lo moderno, por ser moderno, es digno de encomio; se hace referencia a todo lo que signifique bienestar para el hombre.

³⁸² Periódico “La Razón” (Madrid), 5 de julio de 2002, p. 29.

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ Periódico “La Razón” (Madrid), 20 de agosto de 2002, p. 25.

también se erige como alternativa a un mundo que se ve amenazado y cuyas minorías más activas fanáticas encuentran en la confrontación la única vía de escape posible. En Francia, Alemania, Holanda, Austria y España se acentúa en algunos sectores el mencionado encono del nacionalismo, el odio hacia lo foráneo como preludio de movimientos neonazis que pueden llegar algún día al poder. En Sudamérica misma ya se vislumbran brotes de violencia nacionalista y, como contraste, en Colombia subsiste la violencia comunista de viejos guerrilleros venidos a narcotraficantes salidos del anacrónico fondo de una economía prósperamente abierta, o en vías de apertura, y de la llamada *teología de la liberación* que envió a tantos sacerdotes a predicar la doctrina del odio y a tomar las armas contra un sistema que reputaban injusto. Todo esto hace patente que el éxito económico general del capitalismo, pese a sus deficiencias y altos costos inducidos, también incubaba el descontento; pero, lo que es peor, la pasividad y esterilización ideológica y religiosa de las masas de occidente no sólo ha generado la radicalización de algunos grupos conscientes del nuevo fenómeno político y cultural sino que se ha abierto paso, sin que apenas sea advertido por las mayorías sociales que, a la vez, rechazan a quienes se atienen firmemente a las tradiciones, sean éstas de carácter político o religioso; en cambio, aquellos que profesan doctrinas heterodoxas son ampliamente aceptados. Estas mayorías, juguetes de tales experimentos culturales, son simples espectadoras del gran escenario donde discurre la civilización.

Es en ese escenario de gran confusión doctrinal donde comienza a surgir un poder hegemónico fundamentado en la economía y el poder militar que se organiza como el único guardián de la moral laica y de la conducta de las naciones bajo la égida de las sociedades secretas y el báculo aplastante de las Naciones Unidas y sus agencias. No obstante, estas fuerzas victoriosas, positivistas, agnósticas, utilitaristas y sin freno alguno, no se percatan de la existencia de esas otras, también anárquicas y diluyentes, que simbióticamente perviven en su seno y que amenazan de manera real, aunque sutil, los fundamentos tanto de la prosperidad como del poder hegemónico. En el nuevo Estado y sociedad que se vislumbran no sólo la democracia de poder limitado —que parece ser la única aceptable— desaparecería sino que se entronizaría la peor de las tiranías, a saber, aquella que no es *claramente identificable*, y la peor de las incertidumbres, aquella referente a las creencias religiosas del hombre en un mundo donde las ideologías van desapareciendo, las verdades sabidas se entierran en el subjetivismo y la Iglesia se va desvaneciendo como un poder espiritual de primer orden. Hemos pasado del Derecho Natural al Derecho Positivo y del Derecho Positivo al Derecho Supranacional, subjetivista,

inmanentista y utilitario en el que los jueces subsumen todos los poderes, el ejecutivo, legislativo y judicial, se erigen en Poder Constituyente y abren paso al peor de los genocidios conocidos: la destrucción del acerbo cultural de Occidente.

Hacia una nueva ética mundial

La falta de creencias firmes y arraigadas es una constante en buena parte del clero de nuestro tiempo y de la juventud, en general, condicionada ya por lo que se enseña de religión; en España y otros países de raigambre católica, no hay más sino que ver el contenido de los textos para comprender el drama: muy poca religión y mucho humanismo. El típico índice es, más o menos, así: “Alma, libertad y conciencia; grandeza de la libertad; la dignidad de la persona humana; igualdad radical de todos los seres humanos; visión cristiana del hombre; principios éticos que rigen la convivencia humana...”³⁸⁵ En este tipo de libros se considera al cristianismo como una “memoria religiosa” que ayuda a descubrir la libertad de las decisiones, el crecimiento personal, la búsqueda de la verdad en las diferentes religiones y, por último, la búsqueda de Dios. En realidad, la católica no parece ser más una religión sino una *sociología religiosa* con miras y significados prácticos y terrenales en cuyo centro se encuentra la *dignidad humana*. Sus objetivos, y el mencionado texto los enfoca muy bien, es recordar los derechos del hombre aprobados por la ONU; el significado de la identidad personal en relación con el estilo de vida; fundamentar el valor de la aceptación de las diferencias culturales y religiosas de toda persona y todo pueblo; consolidar una fraternidad universal entre todos los hombres de todas las religiones; buscar el diálogo y orientar la caridad en tanto que manifestación de la fraternidad humana y la solidaridad, por entero omitiendo que todo esto es sólo posible incorporando el amor a Dios como medio a través del cual se consigue lo deseado. Se revela, entonces, que los orígenes y fines de la conducta moral no son Dios, sino la familia humana, el amor que debe originarse en cada cual y que motiva a amar al prójimo por el prójimo mismo, puesto que mi «Yo» se halla multiplicado en los demás. Por lo tanto, ya no se requiere de la Gracia, pues Yo me basto a mí mismo y, además, puedo prescindir de la eficacia de la Iglesia para alcanzar los bienes de la salvación. El valor común es la *dignidad humana*, presente en toda conciencia; pero igual testimonio lo encontramos en el Código Hammurabi, en la decla-

³⁸⁵ Aurelio Fernández, Pedro de la Herrán, *Religión Católica*, (Segundo de Bachillerato, Casals, 1998), Índice.

ración de Ciro el Grande sobre la libertad de los pueblos, en la Carta Magna, en la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, o en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de la ONU. En síntesis, es la proclama de la moral natural del mundo con prescindencia de la moral sobrenatural.

Lo anterior queda evidenciado cuando el texto llamado *Nuevo universo de signos* se hace énfasis en el valor de la libertad humana como fuente de felicidad, sin otras preocupaciones ultraterrenas: “Vivir libre y alegremente con los otros para realizarse a sí mismo y ser felices es el deseo que albergan millones de muchachos”.³⁸⁶ Es un mundo que ha de construirse a la medida del hombre y no a la medida de ciertos valores trascendentes, entre ellos la idea de Dios, donde *todo* lo que importa son estas relaciones humanas naturalistas. Y la rúbrica final de esta evidencia la da la aseveración de que “la aspiración humana más profunda [es] la aspiración religiosa”,³⁸⁷ seguido de lo cual está la ilustración fotográfica con un ídolo de madera de Nueva Guinea y una fotografía aérea de Stonehenge. ¡El ídolo, la Iglesia, la sinagoga, el mundo, todos conviven como instrumentos igualmente válidos del mismo plan divino de redención como receta mágica para construir una sociedad sin creencias firmes ni arraigadas!

Así, esta religión sociológica abandona la acción misionera y adopta la postura práctica y terrena de afrontar los desafíos del nuevo milenio interconectándose ella misma con todo lo que hay de mundano y cotidiano, dispersando su rebaño hacia el indiferentismo total, la superchería, idolatría y ateísmo. El hombre, en realidad, es su camino fundamental y no se para en mientes para atestiguarlo. En el texto, el decálogo aparece ya como un perfeccionamiento de las legislaciones politeístas, a la par del Código Hammurabi donde la alianza del Sinaí se reinterpreta como una preparación para la fraternidad entre los hombres, silenciándose el hecho escriturístico de que Dios ordenó a su pueblo exterminar los habitantes de Canaán por ser idólatras y pecadores; Dios no es ya el que castigó a Sodoma y Gomorra, sino un ser no-persona que a todos salva. También del matrimonio desaparece su fin procreativo y la infidelidad como una trasgresión de la ley de Dios; dice el mencionado texto:

³⁸⁶ *Nuevo universo de signos*, (Roma, 1995), p. 26.

³⁸⁷ *Nuevo universo de signos*, (Roma, 1995), p. 40.

“Las relaciones conyugales entre el hombre y la mujer deben afirmarse en el ámbito del amor recíproco, sin violar la dignidad de la persona ni de la relación construida”.³⁸⁸

Entonces, las uniones entre homosexuales podrían ser válidas porque ellas también se fundan en este amor naturalista, puesto que el libro de instrucción católica nada enseña acerca del matrimonio como sacramento. ¿Y qué viene después? Viene Cristo como un común psicólogo o agitador de masas con miras sociológicas, porque

“lo que Cristo inició fue una nueva creación, una nueva humanidad, redimida, o sea, liberada del mal, de la muerte... inaugura el reino de Dios, es decir, el señorío de Dios en el mundo. Un reino de paz y de justicia, de libertad y de amor”!³⁸⁹

No podían faltar a estos conceptos el agregado ético del “comercio equitativo y solidario”, “el consumo crítico”, “la ingeniería genética”, etc.

Si esto sucede con la enseñanza religiosa a los jóvenes, nada se diga de lo que ocurre en los seminarios; los manuales de teología moral con los que estudian la mayoría de los seminaristas ni siquiera mencionan la expresión “pecado original”, mientras en algunos seminarios se enseña abiertamente que este pecado nunca existió. Pocos piensan, empero, que esto es convertir a Cristo en un inútil, pues sin pecado qué redimir, no hay Redentor posible. Ha desaparecido también la enseñanza del pecado entendido como mal, como rechazo de Dios y, en cambio, ha aparecido la idea de una liberación conseguida con los conceptos de dignidad humana y libertad de todo y para todo; la antigua doctrina ha quedado relegada a ser un mito propio de mentes fabuladoras y primitiva religiosidad que sirvió a los antiguos ignorantes pero que ya no sirve al hombre ilustrado contemporáneo.

Hacia una nueva sociedad

Para que una nueva sociedad se materialice, es preciso comenzar por reeducar a la infancia y a las nuevas generaciones en las técnicas y prácticas de la convivencia, la

³⁸⁸ *Nuevo universo de signos*, (Roma, 1995), p. 84.

³⁸⁹ *Nuevo universo de signos*, (Roma, 1995), p. 186.

tolerancia y la condescendencia, valores reputados de alta conveniencia y contenido ético en la sociedad contemporánea. Estos métodos han sido ensayados con gran éxito en Colombia, país donde la población durante decenios ha preferido el diálogo estéril al enfrentamiento radical con los subversivos que pretenden el poder mediante el uso de la fuerza. En España se pueden comenzar a ensayar con la “educación para la ciudadanía”, verdadero manual de indoctrinamiento estatal. Es decir, la tolerancia y la condescendencia a prueba de sangre. Este es el experimento más extremo. Los menos radicales pertenecen al área de la educación que, sin embargo, ha de hacerse sobre la inculcación de los nuevos derechos surgidos de la política humanista, no comprometida con ideal o nacionalismo alguno, ni con sentido patrio, religioso o sistema moral. Una importante manifestación de estos derechos se ha venido abriendo paso en algunos países de Europa, y aquí mismo en España, (y en algunos Estados de los Estados Unidos), donde ya se admiten los matrimonios homosexuales y la adopción de niños por tales familias, borrándose las fronteras de lo normal.

Esta supuesta protección se logra cuando desde el Estado se impone, por ejemplo, una educación sexual temprana con el aparentemente loable propósito de que los niños rechacen los abusos de los adultos y se preparen para una vida más plena y más libre de enfermedades contagiosas y de embarazos indeseables. Durante largos años estas manifestaciones han predominado en Europa y ahora comienzan a volcarse sobre América, para desembocar en el verdadero propósito que las anima.

Las distintas doctrinas totalitarias han tomado como punto de partida de sus postulados la crítica de la organización burguesa de la sociedad; el matrimonio y la monogamia son parte de esas instituciones que de manera subrepticia hoy quiere abolir el cientificismo neomoralista. Encuentra en la promiscuidad la manera más lógica de expresión de la sexualidad humana porque la aleja de los tabúes y convenciones sociales reputados antinaturales. Por eso estas doctrinas anuncian no sólo el bienestar económico sino la felicidad en el amor.

Las anteriores consideraciones no significan que todas las creencias morales que se han desarrollado en la sociedad sean beneficiosas; significan que cuando las reglas morales se desarrollan respetando la libertad individual, éstas constituyen valores intrínsecos a los que no debe preguntarse si sus consecuencias benefician casos particulares, sino si tales normas han beneficiado a la sociedad en general. *Contrario sensu*, el hecho de que una sociedad considere las enseñanzas de ciertos sabios como dignas de observarse no significa que dicha sociedad no caiga en desgracia o decadencia. Esto apunta a

señalar que solamente cuando los individuos son libres para escoger su forma de vida, únicamente decaerán los grupos que observen las más impracticables o incoherentes normas y comportamiento. Señalar como guía válida las normas que en esta materia quiere imponer el nuevo Estado es creer que la razón es todopoderosa; que el hombre no tiene instintos adaptativos espontáneos, ni responde a normas superiores dadas por la Ley Natural; normas que en su respuesta social han sido lentamente desarrolladas a través de la prueba y el error, de las tradiciones inveteradas, de las lecturas morales de la sociedad; es, en síntesis, erigir un monumento a la abdicación de la inteligencia.

Es indudable que el concepto más claro que entraña la libertad es el de la responsabilidad. En tanto que la libertad significa que el individuo tiene la oportunidad de elegir, la libertad atañe al concepto de que, una vez hecha la elección, el individuo habrá de soportar las consecuencias que dicha acción le acarrea. Existen razones para creer que el conocimiento de la responsabilidad habrá de influir en el comportamiento de los hombres; pero también que la atribución de la responsabilidad se basa en las consecuencias de estimular a la gente a comportarse racionalmente. Pero si la libertad ha de lograr sus fines, esta concesión no puede subordinarse a que cualquier persona o entidad, mediante métodos obligatorios o coercitivos provenientes de un adoctrinamiento oficial, homogéneo y sin alternativas —cuyos resultados no pueden ser juzgados *a priori*— desconozca la dignidad del individuo y la familia al negarle sus personales preferencias en la selección del método o propuesta que, logrando los resultados que se persiguen, mejor se ajuste a su caso particular; no sólo viola el respeto por el hombre y su composición social, la familia, sino que desconoce la esencia de la libertad tutelada por los derechos humanos naturales anteriores y superiores al Estado; derechos que reconocen, como norma suprema, la soberanía de esta ley *sobre* el hombre.

Todas estas aspiraciones humanas —la de la igualdad, la del derecho al trabajo y la construcción de una mejor sociedad a través de la eliminación de lo que se considera tradicional, nocivo y discriminatorio— son las que van influyendo en la implantación de la *democracia directa* como único instrumento de la soberanía popular para poder suplantarlo, de una vez por todas, la Ley Natural. Es de este fermento de donde se nutre ese otro problema larvado —el de los derechos individualmente considerados (muchas veces disfrazados de “derechos humanos”)— que sirve a criminales y maleantes de refugio para inmunizar sus fechorías y permanecer por fuera del alcance de la ley. Pero también sirve los propósitos de crear una nueva sociedad al margen de las ideologías; un nuevo Estado donde la masa humana, ya desprovista de atávicos ropajes, reine su-

prema en un entorno de igualdad y respeto, de heterogeneidad e indiscernibilidad, de humanismo ilimitado que también se manifieste en el poder sin límites, políticamente «correcto», según las nuevas normas que hoy gozan de casi universal aceptación. De allí que en muchos países, como en España, se haya casi borrado todo vestigio de nacionalismo, de culto a los símbolos nacionales, de patriotismo y de defensa de los valores patrios. No en vano también se ha venido eliminando paulatinamente la conscripción forzosa en los ejércitos, muchos de los cuales ahora desempeñan labores esencialmente humanitarias por el mundo.

Aunque este nuevo papel del ejército es abultadamente notorio en la mayor parte de las potencias occidentales, en los Estados Unidos se sigue observando el fenómeno opuesto: se continúa acentuando el nacionalismo, el honor a la bandera y otros símbolos patrios, y las fuerzas militares se consolidan como la única fuerza disuasiva e incontestable del mundo. Avanzamos, simultáneamente, si se quiere, a una especie de *Pax Americana*, en la que ese país, una vez más, se convierte en árbitro de la verdad política. No será muy distante el día en que se asiente allí la sede de un gobierno universal, de aceptación también universal, respaldado por ese poder militar y, como elementos simbólicos y conniventes, los poderes militares del resto de países. La OTAN comienza a verse como parte de ese esquema.

Algunas reflexiones finales

Vulnerada la sensibilidad occidental hasta la aceptación de lo feo y monstruoso, de lo vacío y sin sentido como expresión del arte; minada la capacidad occidental de resistir la inculturación proveniente de las más asombrosas teorías del género o de la evolución de la especie a partir de especies inferiores; destruido su paradigma religioso por una visión exclusivamente mundana de la realidad circundante y ya inmerso en un escepticismo e indiferentismo que parece haber paralizado los resortes de su supervivencia cultural, política y religiosa, el hombre occidental se ha convertido en presa fácil de un nuevo y sutil totalitarismo de Estado que parece no reconocer como tal. No de otra manera se puede interpretar el convencimiento de la humanidad, sin ninguna prueba, ni siquiera indicio, de que no somos otra cosa que una vil especie que proviene de las más bajas formas de vida animal y que, como tal, también podemos expresarnos de la manera más vil en la música, la pintura, la poesía, la arquitectura y el canto además

de aceptar como inevitables las conductas sociales que hasta hace muy poco eran castigadas por la ley.

Este totalitarismo de Estado avanza imparable hacia una forma de gobierno mundial dirigido desde la ONU, organización cuyos engranajes están lubricados con la ideología de género y de los nuevos derechos humanos convertidos en fundamento de su política. Tales derechos no están ya al servicio de la protección de la vida, como inicialmente se predicaba, sino al servicio del reconocimiento jurídico del don de la muerte que legitiman el aborto y la eutanasia; también un tipo de familia perfectamente irreconocible como realidad natural.

Estamos frente a una novedosa concepción del derecho que paulatinamente va concentrando un poder sin precedentes en la historia y que obliga a los Estados nacionales a interpretarlo tal y como esta organización lo produce y lo interpreta. El orden jurídico mundial que surge queda puesto al servicio del control de la vida y de los hombres y concentra el poder en la creación de Estados de derecho supranacionales que rinden su soberanía a esta entidad suprema. Esta concentración extrema del poder elimina la separación clásica de los poderes públicos, que convierte en uno solo, omnímodo, omnipotente y hace que el hombre pase de ser “persona natural” a ser “sujeto jurídico”, súbdito de los artificios del nuevo derecho y del nuevo poder tiránico que se asienta. Es un totalitarismo sin rostro, colectivo, anónimo que ya no se expresa en el devenir político o se materializa en un dictador visible, sino que se difracta en los tribunales y se asume, invisible, como norma de vida. Disuelto el concepto de persona humana, lo que sigue es la disolución del Estado mismo cuya existencia está vinculada al orden jurídico internacional.

Al hombre contemporáneo, fruto de un pasado cultural radicalmente diferente, no le quedan opciones distintas que sentirse asombrado frente a los vertiginosos cambios que experimenta y no puede controlar. Tal vez sea su única opción guardar distancia de los cambios mismos, porque es la única forma de preservar lo poco que queda de cordura en un mundo que parece haber perdido el quicio de la razón. La deformación sufrida en todos estos órdenes no parece ser camino viable al engrandecimiento espiritual de la raza humana.

EPÍLOGO

He creído conveniente complementar esta tesis doctoral con unas palabras finales acerca de lo que podría plantearse como un tema de debate académico o intelectual: la civilización occidental como resultado de la civilización cristiana, tema que, aunque sugerido o planteado a lo largo de estas páginas, no ha sido propiamente encarado como tema de demostración. El autor ha partido de la base de que tal idea ha sido suficientemente entendida o asimilada como para requerir de una demostración formal. No obstante, algunas reflexiones sobre el tema podrían iluminar a quienes abriguen legítimas dudas acerca de si todavía podemos llamar la civilización occidental cristiana en su naturaleza contemporánea.

Hasta hace unos cuarenta años las instituciones académicas no albergaban duda alguna de que las tradiciones occidentales provenían de, o habían sido formadas en tradiciones cristianas; y hasta hace escasamente veinte el mundo occidental sentía el deber primario de defenderse contra sus enemigos del Este. Es más, hasta hace cuarenta años todavía se enseñaban cursos de “civilización occidental” que, de una manera u otra, promocionaban y cimentaban sus tradiciones. Contrasta todo esto con el hecho de que en la actualidad casi nadie menciona esta civilización y mucho menos promueve el discurso que la enmarca. Tal vez los únicos que la mencionan, y quizás sólo para combatirla, sea el radicalismo islámico. Es posible, pues, que vivamos en una especie de civilización perdida, sin que lleguemos a comprender plenamente sus causas y consecuencias.

Sabido es por el mundo académico que el mundo en que vivimos ha sido formado por tres grandes tradiciones: la griega, la romana y la judeo-cristiana. De la civilización griega tomamos la idea de las instituciones democráticas y republicanas; de Roma, la idea del imperio y de la ley, y de las dos, la de la libertad bajo el imperio de la ley. De la civilización judeo-cristiana tomamos la idea de la santidad de la vida, de la justicia y, sobre todo, la obediencia a principios superiores que estaban por encima y eran anteriores a cualquier Estado o gobierno. Así, la institución cristiana del papado en su lucha secular contra los poderes dominantes del emperador y del César nos dio las primeras ideas de la separación y la limitación de los poderes públicos.

Va surgiendo, sin embargo, con gran fuerza y conflicto una nueva cultura que se abre paso entre estas fuerzas civilizadoras: la Ilustración, que nos trae la idea de la democracia ilimitada e ilimitable, los mercados libres y la creencia en que la razón y la

ciencia deben reinar supremas si queremos hacer del mundo una estancia mejor para todos. Es cierto que los mercados libres trajeron progreso y bienestar, si se les compara con los mercados controlados por el Estado; pero no es totalmente cierto que la democracia ilimitada haya traído tal bienestar, sobre todo si se asignan ciertos derechos a las minorías que no es lícito vulnerar; o al contrario —porque lo contrario también ha ocurrido— que se atropellen derechos de las mayorías por unas minorías activas y vociferantes. En el fondo, parece que dos ideas liberales han estado enfrentadas durante largo tiempo: la de la libertad y constitucionalismo británico, de una parte, y la de la democracia y racionalismo francés, de otra, algo que tuvo su máxima expresión en los enfrentamientos surgidos a todo lo largo del siglo XIX, y hasta del XX, pues la versión liberal francesa dio como resultado el surgimiento del marxismo en este último.

El Siglo de la Ilustración trajo como consecuencia la secularización de prácticamente toda la clase intelectual de Europa y, con ella, de la cristiandad. Así que la lucha se ha prolongado a lo largo de dos siglos y ha dado por resultado la virtual muerte de la civilización cristiana tal y como la conocimos. Y también la muerte de la civilización greco-romana con su legado cultural y político. La agonía de la primera comienza en los años 60 cuando los nuevos movimientos independentistas de todas las ideas clásicas y tradicionales del mundo occidental iniciaron su gran asalto contra las vetustas instituciones que habían moldeado la vida de sus pueblos. Empezaron por negar las fuentes bíblicas de la verdad, la bondad y la belleza y terminaron por apropiarse de las fuentes del poder. El movimiento estudiantil de aquellos años fue fiel reflejo de los tiempos que corrían. La Iglesia católica, antigua fuente de poder moral y espiritual, también cedió al embate, oficializando su claudicación con el Concilio Vaticano II. Sus textos ambiguos e imprecisos dieron paso a una erosión masiva de la fe que se manifestaba no sólo en una doctrina salvífica, sino en las instituciones que la sustentaban, como la democracia de carácter *limitado* en ciertas materias de moral y costumbres. A este deterioro en el poder jerárquico sucedió la expansión de la cultura pagana a niveles nunca antes vistos, todo ello promovido por los medios de comunicación, y los avances tecnológicos y científicos. Los jóvenes pasaron, entonces, de ser actores del cambio a ser sujetos de éste. Los contraceptivos, por ejemplo, dieron a la mujer una libertad jamás antes soñada, de lo que también resultó el aborto como método admisible de contracepción y los movimientos feministas que dieron nuevo impulso a la desintegración de la familia y a su integración en otras peculiares formas de familia. Más recientemente, los cambios étnicos en Europa y, en gran medida, en los Estados Unidos —traídos principalmente por la

inmigración islamista— han profundizado el ideal de la Ilustración, a saber, la destrucción del cristianismo como forma de manifestación cultural y religiosa. El colapso de la religión cristiana puede verse en las formidables barreras que el derecho constitucional contemporáneo ha erigido entre ésta y la llamada “sociedad civil”.

Podemos decir, entonces, que la única fe que se ha fortalecido en el mundo occidental es la de la Ilustración, que tras dos siglos de lucha permanente ha salido en gran medida victoriosa y hoy es la fuerza predominante en Occidente. A esta fuerza se le suma la de las élites racionalistas provenientes de la Revolución Francesa que dominan hoy el panorama intelectual y político de Occidente, cuyo propósito fundamental es eliminar todo vestigio del pasado cristiano. No quiere decir eso, sin embargo, que tales élites no tengan una fe o un credo: su fe y credo es lograr un mundo secularizado y globalista, donde pueda conjugarse una amalgama de credos más o menos coincidentes en su carencia de Dios; su fe y su credo es la idea de un Gobierno Mundial, del gozo de unos Derechos Humanos universales, de un culto a *Gaia*, la Tierra, de una alianza de civilizaciones que, a la vez, identifiquen el cristianismo como su enemigo secular. De lo que se trata es de formar un imperio y religión universales contruidos desde la razón. Con todo, parece que la razón misma nos dice que el colapso moral de Occidente nos ha hecho más vulnerables al asalto que el Este prepara sobre el Oeste y que las élites intelectuales refuerzan en su afán de borrar toda tradición cristiana de las instituciones que sostienen el gran edificio de la civilización.

BIBLIOGRAFÍA DEL DERECHO, LA ECONOMÍA Y LA RELIGIÓN

Adam Smith, *The Wealth of Nations*. New York, The Modern Library, Random House, 1937.

Amerio, Romano *Iota Unum*. Ed. Ricardo Ricciardi, Salamanca, graficas Varona, 1995.

Amerio, Romano. *Stat Veritas*, Madrid, Criterio Libros, 1998.

Annuario Statisticum Ecclesiae de 1976.

Aquino de, Santo Tomás. *Suma teológica*. BAC, MMII.

Aristóteles, *La Política*. Santafé de Bogotá, Panamericana Editorial, 1992.

Aristóteles, *Ética Nicomachea*, BK.

Arguedas, S. La Cumbre de la Tierra, AICA-DOC 2106, Buenos Aires, 30-04-97.

Austin, John, *The province of Jurisprudence Determined*, 1832.

Bell, John Fred A *History of Economic Thought*, New York, The Ronald Press Co., 1967.

Benedict, Ruth. "Anthropology and the Abnormal", *The Journal of General Psychology*, Vol. V, 1934.

Bentham, Jeremy. *Leg.*, Tomo 3. The Collected Works of Jeremy Bentham. Oxford University Press, 1983.

Bentham, Jeremy. *Deontologia*. The Collected Works of Jeremy Bentham. Oxford University Press, 1983.

Boletines Carta de la Tierra: 31-10-05; 11/12-11-05; Earth Charter Initiative: Toward a sustainable world: the earth charter in action, 2005; NG 671, 741 (cantidad de boletines dedicados a la Carta de Tierra por Noticias Globales se encuentran en www.noticiasglobales.org).

Bonilla, Nelsy y Yolanda Jiménez, *Aprendiendo acerca de mi* (Santafé de Bogotá, Ed. Escuela del Futuro). Cartilla de educación sexual.

Bozzo, Gianni Baget. “La Padania”, del 19 de mayo de 2002).

Brandt, Richard B., *La crítica racional de las preferencias*. Fotocopias.

Burggraf, Jutta. *¿Qué quiere decir género?*, Editorial Promesa, 2004

Burke, Edmund “A Letter to a Member of the National Assembly”, 1791, in *Works* (World’s Classics), IV.

Caro, Miguel Antonio. *Obras*, Tomo I. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1962.

Catecismo de la Iglesia Católica, Bogotá, 1992.

Chamberlain, Neil W. y Donald E. Cullen. *The Labor Sector* (McGraw Hill: 1971).

Cicerón, *Ofic.*, 1, 25, trad. de Valbuena. Fotocopias.

Concilio Vaticano II. *Dignitates Humanae*, 7 de diciembre de 1965.

Constitución Colombiana de 1886.

Constitución Colombiana de 1991.

Constitución, Concilio Vaticano II, 7 de diciembre de 1965.

Declaración del Consistorio Superior de la Iglesia de la Confesión de Augsburgo, de Alsacia y de Lorena, “Dernieres Nouvelles d’Alsace”, No. 289, del 14 de diciembre de 1973.

Decreto del Santo Oficio del 1 de julio de 1949, promulgado por S.S. Pío XII y la respuesta del Santo Oficio del 4 de abril de 1959 de S.S. Juan XXIII.

D’Enteves, Alessandro. *Derecho natural*. Madrid, Aguilar, 1972.

Denzinger, Heinrich. *El Magisterio de la Iglesia*, Ed. Herder, 2000.

De Soto, Domingo. *De la justicia y del derecho*, t. II. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1968.

De Sevilla, San Isidoro *Etymologiarum liber II*. Fotocopias.

“Detroit News”, 27 de junio de 1967.

Directiva Ministerial No. 4 del 30 de noviembre de 1993.

“Documentation Catholique”, 1969.

Dörmann, Johannes. *Itinerario Teológico de Juan Pablo II*, Ed. Fundación San Pío X, 1990 .

Durant, Will and Ariel. *The Story of Civilization*, Vol. X. New York: Simon and Schuster, 1967.

El Corán.

El Tiempo. Fernando Sánchez Torres, “Solidaridad de género al desnudo”. Septiembre de 2006.

Esposito, Paulino Rosario. *Le Grandi Concordanze tra Chiesa e Massoneria* Ed. [masonica] Nardini, Florencia, 1987.

Fernández, Aurelio. Pedro de la Herrán, *Religión Católica*. Segundo de Bachillerato, Casals, 1998.

Firestone, Shulamith. *The Dialectics of Sex*. Bantam Books, NY., 1970.

Fisher, Irving. *The Theory of Interest*. New York: Nelly & Millman, 1954.

Friedman, Milton “The Methodology of Positive Economics”, del libro *Essays in Positive Economics* del mismo autor. Chicago, The University of Chicago Press, 1953.

Friedman, Milton *Capitalism and Freedom*. Chicago, The University of Chicago Press, 1962.

Friedman, Milton “The Case for Multiple Exchange Rates”, en M. Friedman, *Essays in Positive Economics*. Chicago, University of Chicago Press, 1953.

Gambra, Rafael. *El lenguaje y los mitos*. Madrid, Criterio Editores, 2000.

García Pelayo, Manuel. *Derecho constitucional comparado*. Madrid, Revista de Occidente, 1964.

Gaume (Monseñor). *La Révolution, Recherches Historiques*, citado de Jean Ousset Catolicismo y Política. Ed. Speiro, Madrid, 1972.

Giddens, Anthony. *La Tercera Vía: La Renovación de la Democracia* (1998).

Gómez Dávila, Nicolás. *Sucesivos escolios a un texto implícito* (Ediciones Áltera), 2002.

Harsanyi, J. C., *La moral y la teoría de la conducta racional*. Fotocopias suministradas por la profesora Blanca Rodríguez.

Hayek, Friedrich A. *The Fatal Conceit, The Errors of Socialism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.

Hayek, Friedrich A. *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 3, Chicago, The University of Chicago Press, 1981.

Hayek, Friedrich A. *Los Fundamentos de la Libertad*, Madrid, Unión Editorial, 1982.

Hayek, Friedrich A. *Individualism and Economic Order*, “The Facts of the Social Sciences”. Chicago, The University of Chicago Press, 1980.

Hayek, Friedrich A. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. The University of Chicago Press, 1985.

Hayek, Friedrich A. *Principios de un Orden Social Liberal*. Unión Editorial, 2001.

Hayek, Friedrich. A., *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*. Chicago, The University of Chicago Press, 1967.

Hume, David *A treatise of Human Nature*. London, 1890, Vol. II.

Instrucción, con aprobación papal, del cardenal Martínez Somalo, prefecto de la “Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica”, publicado en el ABC, 15 de junio de 2002.

“Informations Catholiques Internationales”, 15 de octubre de 1968.

Itinéraires, No. 214.

Johnson, Paul *Historia de los Judíos*. Santafé de Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1991.

Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, 1 de mayo de 1991.

Juan Pablo II, *Laborem Exercens*, 14 de septiembre de 1981.

Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, 1 de mayo de 1991.

Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, 4 de marzo de 1979.

Juan Pablo II, *Mensaje de Navidad*, 1980. “Documentation Catholique”, 18 de enero de 1981.

Juan Pablo II, “Osservatore Romano”, 7 de agosto de 1979 (ed. francesa).

Juan Pablo II, “La Croix”, 18 de diciembre de 1979.

Juan Pablo II, *Catechesi Tradendae*, Exhortación Apostólica del 16 de octubre de 1979.

Juan Pablo II, *Mensaje de Navidad*, 1980. “Documentation Catholique”, 18 de enero de 1981.

Juan Pablo II, Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, 1994.

Juan Pablo II, Mensaje al obispo de Valencia, Francia, en agosto de 1988.

Juan Pablo II, “Documentation Catholique”, 6 de octubre de 1985.

Juan Pablo II, “Documentation Catholique”, 18 de enero de 1981.

Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*. Bogotá, Grupo Editorial Norma, 1994.

Juan Pablo II, discurso en Paderborn, 1996.

Juan Pablo II. Conferencias de los ejercicios espirituales pronunciados por el cardenal Wojtyla al entonces Papa Pablo VI en 1976.

Juan XXIII, *Pacem in Terris*, 11 de abril de 1963.

Kasper, Walter (Cardenal) en “Die Furche” del 22 de enero de 2001, tomado de El Reg-
no de marzo de 2001, citado por la agencia Zenith.

Kelsen, Hans *The Communist Theory of Law*. New York, 1955.

Kelsen, Hans *What is Justice?*. Berkley, 1951.

Kempis, Thomas. *Imitación de Cristo*. Editorial Regina, Barcelona, 2000.

Kennedy, Paul. *Auge y Caída de las Grandes Potencias*. Plaza & Janés, Primera Edi-
ción, junio, 1989.

Keynes, John Maynard. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. New
York, Harcourt, Brace & World, Inc., 1964.

Krabbe, Hugo. *The Modern Idea of the State* (1929).

“La Domenica”, 18 de marzo de 2001.

“La Croix”, 8/9 mayo de 1984.

“La Razón” (Madrid), 20 de agosto de 2002.

“La Razón” (Madrid), 5 de julio de 2002.

“La Razón” (Madrid) 24 de mayo de 2007.

“Le Monde”, 18 de septiembre de 1984.

“Le Monde”, 9 de julio de 1980.

Le Roux, Daniel, *Pedro ¿Me Amas?*. Editorial Fundación San Pío X, 1986.

León XIII, *Rerum Novarum*, 15 de mayo de 1891—A.A.S., Vol. XXIII. Ex Typographia Polyglota S.C. de Propaganda Fide—1890, 1891.

León XIII, *Libertas Praestantissimum*, 2 de junio de 1888.

León XIII, *Octobri Mense*, 22 de septiembre de 1891.

León XIII, *Satis Cognitum*, 29 de junio de 1896.

Lincoln, Abraham. *Writings of Abraham Lincoln*, Lapsley, 1906, Vol. V.

Maggiolini, Alessandro (Monseñor). “Le Figaro”, 4 de marzo del 2000.

Mannheim, K. *Ideología y Utopía (Ideology and Utopia)*, University of Chicago Press, 1998.

Marías, Julián. *Sobre el Cristianismo*, Editorial Planeta: Barcelona, 1997.

Massini, Carlos Ignacio. *Sobre el realismo jurídico*. Abeledo-Perrot, Buenos Aires.

Maurras, Charles. *Dictionnaire Politique et Critique*. A la Cite des Livres, 1931.

Meinvielle, Julio. *Conceptos Fundamentales de Economía* Cruz y Fierro Editores, Buenos Aires, 1982.

Memoria del Instituto para activistas trans e intersex 2005.

Messori, Vittorio. *Algunas Verdades para Creer*. Barcelona, Ed. Planeta, 2000.

Messori, Vittorio. *Leyendas Negras de la Iglesia*, Barcelona, Editorial Planeta, 1998.

Messori, Vittorio. “Corriere della Sera”, 7 de mayo de 2001.

Messori, Vittorio “Corriere della Sera”, 4 de febrero de 2002.

Mises, Ludwig von. *Socialismo*, Buenos Aires: Western Books Foundation, Tercera Edición, 1968.

Mises, Ludwig von. *Acción Humana*. Unión Editorial, Tercera Edición, 1980.

Mises, Ludwig von. *La acción humana* (Contemporary Books, Inc. Chicago, 1966.

“Motu Proprio”, sobre Acción Popular Católica, 18 de diciembre de 1903—A.A.S., Vol. XXXVI, p. 344. Ex Typographia Polyglota S.C. de Propaganda Fide—1903, 1904.

Naciones Unidas, *Nuestro futuro común*, 1987.

NAMBLA. Diversos documentos. Esta ONG da como dirección P.O. Box 174 Midtown Station, New York, N. Y. 10018 y si se quiere colaborar con ellos, se puede escribir a peterherman@netzero.net, tel. 212 631-1194.

Noticias Globales, Año X, No. 727, 39/07 gacetilla No. 850. Buenos Aires, 14 de agosto de 2007. Para los nombres de ciertos personajes que pertenecen al WFC, véanse los Nos. 242, 278, 470, 471.

ONU-CEPAL: Noticias Globales 82/01, informe n° 471, *Preparando Río +10. Reunión en el Club de Roma (y II)*, 27-12-01.

Ordóñez, Alejandro. “El Fundamentalismo Libertario de la Corte Constitucional en los Fallos sobre el Libre Desarrollo de la Personalidad”. Sentencias citadas: C-013/97, C-239/97, C-221/94.

Ordóñez, Alejandro. *El nuevo derecho y el nuevo orden mundial*. Universidad Santo Tomás, Bucaramanga, Colombia, 2005.

Ordóñez, Alejandro. *Ideología de género, utopía trágica o subversión cultural*. (Libro inédito).

“Osservatore Romano”, 24 de abril de 1997.

“Osservatore Romano”, 11 de febrero de 1978.

Pablo VI, con ocasión del viaje a la luna, “Documentation Catholique”, 1971.

Pareto, Vilfredo. *Manual de Economía Política*. Buenos Aires: Atalaya, 1945.

Phillips, Peter. Tesis doctoral sobre el Bohemian Club, sociedad secreta. Phillips es profesor de sociología de la Sonoma State University, según se relaciona en www.mt.net/~watcher/bohemiangrove.html.

Pío IX, encíclica *Quanto conficiamur moerore*, 10 de agosto de 1863.

Pío X. *Catecismo*. Fundación San Pío X, Madrid, 1998.

Pío XI, *Quadragesimo Anno*, 15 de mayo de 1931.

Pío XI, *Divini Redemptoris*, 19 de marzo de 1937, A.A.S., Vol. XXIX.

Pío XI, *Quas Primas*, 11 de diciembre de 1925.

Pío XII, *La Caridad*. Ed. Pax, S. L., San Sebastián, 1943.

Popper, Karl. *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, Ed. Paidós, Barcelona, 1992.

Proyecto Nacional de Educación Sexual, autorizado por las Resoluciones 03353 del 2 de julio de 1993 y sus Directivas Complementarias No. I del 15 de octubre, II del 30 de octubre, III del 15 de noviembre, IV del 15 de febrero de 1994.

Ratzinger, Joseph. *Los Principios de la Teología Católica*, París: 1985

Resolución 06151 del 28 de mayo de 1991, Oficina Seccional de Escalafón Docente del Departamento de Boyacá, Colombia.

Resolución 03353 del 2 de julio de 1993 del Ministerio de Educación que reglamenta el Proyecto Nacional de Educación Sexual.

Riches, Valerie. *Los males de la educación sexual*. Publicado por Vida Humana Internacional.

Rodríguez, Blanca. *El agente racional y sus acciones*, cap. 3. Fotocopias suministradas por la profesora Blanca Rodríguez.

Romen, Heinrich. *Derecho natural*. México, Ius, 1950.

Rondeau, Paul. *Selling Homosexuality to America*.
http://www.unav.es/preventiva/sexualidad_fertilidad/default.html.

Ruggiero, Guido de. *History of European Liberalism*. London, Oxford University Press, 1927.

San Agustín, *Contra Faustum*.

Sanger, Margaret. *Woman and the New Race*, chapter 5. Leon Whitney, *Unpublished Autobiography of Leon F. Whitney*, Whitney Papers, APS, 204-5, 1971 y Martha Burk, Margaret Sanger and the Neo-Nazi en
<http://www.catholicity.com/comentary/coyne/neonazi.html>

Santo Tomás, *Suma teológica* (BAC, MMII),

Schonfield, Hugh J. *El Nuevo Testamento Original*. Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1990.

Schumpeter, *Historia del Análisis Económico*, Barcelona, Ed. Ariel, 1982.

Scoto, Juan Duns. *Opus Oxoniense*, II. The Scholastic Doctrine, George H. Tavard, Paulist Press, 1977.

Sentencia T-440 de la Corte Constitucional del 2 de julio de 1992.

Sentencia C-013/97. Corte Constitucional Colombiana.

Sentencia C-239/97. Corte Constitucional Colombiana.

Sentencia C-221/94. Corte Constitucional Colombiana.

Sociedad Colombiana de Sexología, *Principios*, (1986).

Soto Coelho, Juan (coord.). *Doctrina Social de la Iglesia* madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Segunda Ed.

“The Negro Project”: Margaret Sanger’s Eugenic Plan for Black Americans:
www.cwfa.org/articlesdisplay.asp?id=1466&department=cwa&categoryid=life

Thorstad, David. *Discurso en ‘La semana cultural lésbica-gay’*, Ciudad de Méjico, 26 de junio de 1998. Versión inglesa del discurso.

“Tradición Católica”, No. 178.

Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, (*History of the Peloponnesian War*), Penguin Books, 1954.

Urdanoz, Teófilo. *Obras de Francisco de Vitoria*, fragmento de *Regno Christi*, *De la potestad civil*.

USA Today. www.usatoday.com/money/2006-06-26-foundation-cover.html

Valverde Carlos, *Génesis, Estructura y Crisis de la Modernidad*. Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid, 1996.

Villey, Michel, *Ontologie juridique*, en *Seize Essais...*, fotocopias.

Vasak, Karel *The International Dimension of Human Rights*, traducido del francés, 1982.

Verdú, Vicente. Citado en *España: anestesiada sin percibirlo, amordazada sin quererlo, extraviada sin saberlo* (Sociedad Cultural Covadonga), p. 341.

Wright, Rogers H. and Nicholas A. Cummings, *Destructive Trends in Mental Health* (Rutledge, N.Y., 2005).

“Ya”, 14 de octubre de 1983.

www.noticiasglobales.org; OEA/Ser.G: CAJP/GT/RDi-26/06, 19-04-06; CP/CAJP-2379/06 rev. 1, 08-05-06.

Nota: Las diversas ONG citadas en esta tesis y sus diversos documentos pueden ser encontrados en Internet.

BIBLIOGRAFÍA DE LA EVOLUCIÓN

Agustine, *Great Books of the Western World* (5th ed., 1994), *The city of God*, chap. 21.

Aristotle, *Great Books of the Western World* (5th ed., 1994), *History of Animals*, Book VIII.

Behe, Michael J. *La caja negra de Darwin*. Ed. Andrés Bello, 1999.

Behe, Michael J. *Dogmatic Darwinism*, en “Crisis Magazine”, junio de 1998.

Biblia Reina Valera (1934).

Biblia Torres Amat (1925).

Borruso, Silvano. *El evolucionismo en apuros* (Criterio Libros, 2001).

Boston Magazine, “Stephen Jay Gould: Defending Darwing”, by Carl Oglesby, February, 1981.

Catecismo de Trento. Buenos Aires (sin fecha).

Clark, R. E. D. *Darwin Before and After* (Paternoster Press, 1966).

Dallaire, J. S.I., *Revue de L'Université Laval*, XVIII (1964).

Darwin, Charles. *The Origin of Species*, 1956, edition introduction by W. R. Thompson, p. viii.

Darwin, Charles *The Origins of Species*, 1902 edition, Part I.

Darwin, *The Descent of Man*, Part I, Chapter 2, *Great Books of the Western World*, No. 49.

Dobzhansky, Theodosious. *Heredity and the Nature of Man*, 1964.

Drake, Tomás Alfaro. *El Señor del azar*. San Pablo, 1997.

Eldredge, Niles. *Natural History*, “Evolutionary Housecleaning”, February 1982, p. 78.

Enchiridium Symbolorum o *Magisterio de la Iglesia Católica* (Nuevo Denzinger).

Engels, *Dialectics of Nature*. International Publishing Co., 1968

Field Museum of Natural History Bulletin, Chicago, “Conflicts Between Darwin and Paleontology”, by David M. Raup, January, 1979.

Field, Arthur Norman. *The Evolution Hoax Exposed*, TAN Books, 1971.

Hitching, Francis. *The Neck of the Jiraffe*. Signet, 1982.

Hoyle, Fred. *Ice*. Continuum Intl Publishers Group, 1981.

Hoyle, Fred and Chandra Wickramasinghe, *Evolution from Space*, 1981.

James, William. *The Meaning of Truth*, Great Books of the Western World, No. 39 (E.B., 1994).

Jastrow, Robert. *The Enchanted Loom: Mind in the Universe*. Simon & Schuster, 1981.

Jastrow, Robert. *Red Giants and White Dwarfs*, W. W. Norton, 1979.

Johanson, Donald C. and Maitland A. Edey, *Lucy*. April, 1981.

Juan Pablo II, *Ad tuendam fidem*, 18 de mayo de 1998.

Juneman, F. B. *Industrial Research*, 14 (1972): 16, citado por Wysong.

Kant, Immanuel. *The Critique of Judgement*, Second Part: Critique of Teleological Judgement, Great Books of the Western World, No. 39 (E.B., 1994).

King, James. *The Biology of Race*. Information provided by www.louisville.edu (1971).

Lamarck, J. P. de *Evolution through Environmentally Produced Modifications*, translation of 1809 original in T. S. Hall, "A Source Book of Animal Biology" (Mc Graw Hill, New York, 1951.)

La Razón, 18 de mayo de 2007.

Lucas Lucas, Ramón L.C. *El hombre, espíritu encarnado*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2003.

Milne & Milne, *The Biotic World and Man* (Prentice, May, 1962).

Natural History, 1980.

Nature, "Twelve Wise Men at the Vatican", by J. M. Lowenstein, sept. 30th, 1982.

National Geographic, "Skull 1470", by Richard E. Leaky, June, 1973.

New Scientist, "The Necessity of Darwinism", by Richard Dawkins, April 15, 1982.

New Scientist, January 15, 1981.

Nilsson, Heribert. *The Sinthetic Origin of Species*, 1953.

Or, H. A. y Coyne, J. A. (1992), "The genetics of adaptation: A reassessment", *American Naturalist*, 140, 726.

Pío XII, encíclica *Humani generis*. Denzinger, Herder, 2000.

Pío XII, *Mistici Corporis*, Denzinger, Herder, 2000.

.

Rahner, Karl. *Das Problem der Hominisation*, Herder, Basel, 1961.

Rahner, Karl. *Hominisation. The Evolutionary Origin of Man as a Theological Problem*, London, 1965.

Reader, John. *Missing Links*, 1981.

Rensberger, Obice. *The Enterprise*, Riverside, California, “Macroevolution Theory Stirs Hottest Debate Since Darwin”, by November 14, 1980, p. E9.

Royo Marín, Antonio. *La fe de la Iglesia* (BAC, Madrid, MCMXCVI).

Sagan, Carl. *Cosmos*, 1980.

Saint Augustine, *The City of God*, Great Books of the Western World, No. 16 (E.B., 1994).

Santo Tomás, *Suma de Teología*, BAC, Madrid, 2001.

Science Digest, “The Water People”, citado por Lyall Watson, May, 1982.

Scientific American, August, 1954.

Scientific American, September, 1978.

Science Digest, “antro Art”, April, 1981.

Spectator, The University of Iowa, April, 1973.

Stebbins, G. Ledyard. *Processes of Organic Evolution*, 1971.

Steven, Stanley M. *The New Evolutionary Timetable*. Basic Books, Inc., (Harper), 1981.

Sunday telegraph, 29 de octubre de 1978.

The Commercial Appeal, Memphis, Tenn., “Darwin Issue Draws Rebuff of Profesor”, by Arthur J. Snider, sept. 9, 1973, Sect. 1, p. 21.

The New Catholic Encyclopedia, 1967, Vol. 5.

The New York Times, “Prehistoric Gnat”, October 3, 1982, Section 1.

Tomar, Francisca. Tema XII de *Filosofía de la naturaleza*, “Creacionismo o Evolucionismo. Un falso dilema”, maestría en filosofía, universidad Francisco de Vitoria, otoño de 2003.

Valverde, Carlos. *Antropología filosófica* (EDICEP, 2002), pp. 88.

Valverde, Carlos SJ. *Génesis, Estructura y Crisis de la Modernidad* del (Madrid: BAC, 1996).

Vrin, J. *D'Aristote a Darwin et Retour* (Librairie Philosophique, 1971).

Waddington, C. H. *Science Today*. “Evolution”, 1961.

Wilson, William. *Old Testament Word Studies*, 1978, p. 109.

Weiz, Paul B. *The Science of Biology* (McGraw Hill, 2nd ed, 1963).

Wheeler, F. *Intermediate Biology* (Heinemann, 1972).

Wysong, R. L. *The Creation-Evolution controversy*. Inquiry Press, 1976.

BIBLIOGRAFÍA DEL ARTE

Aquino, Santo Tomás de. *Summa Theologica*. Great Books of the Western World, Chicago, Vol. 17.

Aristóteles, *Organon*. Great Books of the Western World (Chicago), Vol. 7.

Aristóteles, *Poética*. Great Books of the Western World (Chicago), Vol. 7.

(Baruch) de Spinoza, Benedict. *Ethics*. Great Books of the Western World, Vol. 28, (Chicago).

Boixadós, Alberto. *Arte y subversión*. Areté, Buenos Aires, 1977.

Camón Aznar, José. *Picasso y el cubismo*. Madrid, 1956.

Darwin, Charles. *The Origin of Species*. Great Books of the Western World, Vol. 49, (Chicago).

Davies, Michael. *El concilio del Papa Juan*. Editorial ICTION, Buenos Aires, 1981.

Davies, Michael. *Pope Paul's New Mass*. Angelus Press, 1980.

Dostowiesky, Fiodor. *Crimen y castigo*. Aguilar, Obras Completas, Tomo II, 2003.

Fernández Brasso, Miguel. *La soledad de Gabriel García Márquez*. Planeta, 1995.

Freud, Sigmund. *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*. Great Books of the Western World, Vol. 54, (Chicago).

García Márquez, Gabriel *Cien años de soledad* . Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1973.

Gómez, Laureano. *Obras selectas*. Tomo I, Literatura, Arte y Teatro, Bogotá, 1984.

Homero, *The Illiad*. Great Books of the Western World, Vol. 3, (Chicago).

Joyce, James. *A Portrait of the Artist as a Young Man*, *Great Books of the Western World*, (Chicago), Vol. 59.

Lucrecio, *The Way Things Are*. Great Books of the Western World, Vol. 11, (Chicago).

Lutero, Martín. *Werke*, t. X, s. II, p. 220 y t. XV, p. 774. Citado de una *Voce Argentina* Ed. ICTION.

Mann, Thomas. *Muerte en Venecia (Death in Venice)*, Vintage , 1989.

Novus Ordo Photo Gallery, Internet.

Ousset, Jean. *Catolicismo y Política*. Speiro, 1972.

Ousset, Jean. *Catolicismo y Política*. Speiro, 1972.

Revista *L'Association Populaire des Amis des Musées*, “Le Musée Vivant”, No. 17-18, 1963

Rousseau, Jean Jacques. *On the Origin of Inequality*. Great Books of the Western World, Vol. 35, (Chicago).

Pío IX, *Breve de aprobación* del 25 de febrero de 1861, documento sobre la conspiración de la Alta Venta de los Carbonarios.

Pío VI, Bula *Auctorem fidei*, 28 de agosto de 1794.

Platón, *Symposium*. Great Books of the Western World, Vol. 6, (Chicago).

Platón, *Phædrus*. Great Books of the Western World, Vol. 6, (Chicago).

Platón, *Ion*. Great Books of the Western World, Vol. 6, (Chicago).

Platón, *Gorgias*. Great Books of the Western World, Vol. 6, (Chicago).

Plotino, *Fourth Ennead*. Great Books of the Western World, Vol. 11, (Chicago).

Plotino, *Fifth Ennead*. Great Books of the Western World, Vol. 11, (Chicago).

Plotino, *Sixth Ennead*. Great Books of the Western World, Vol. 11, (Chicago).

San Agustín, *The Confessions*, *Great Books of the Western World*, (Chicago), Vol. 16.

Spencer, Oswald. *La decadencia de occidente*.

Veblen, Thorstein. *The Theory of the Leisure Class*. Great Books of the Western World, Vol. 57, (Chicago).

Victoria, Pablo. *Fundamentos del desarrollo económico, inteligencia vs. Capital*. Bogotá, segunda edición, 1996.

Video de Alex Jones en compañía de la televisión británica *Dark Secrets: Inside the Bohemian Grove* en <http://www.thelastoutpost.com/site/923/default.aspx>

W. Adorno, Theodore. *Filosofía de la nueva música*. Buenos Aires, Editorial Sur, 1966.

Willen van Loon, Hendrik. *Las Artes*, Barcelona, 1964.